TABLE DES MATIÈRES

CE CAHIER III DU VOLUME VII DES ARCHIVES DE PHILOSOPHIE A ÉTÉ ACHEVÉ D'IMPRIMER LE 15 JUILLET MCXXX PAR FIRMIN-DIDOT AU MESNIL, POUR GABRIEL BEAUCHESNE A PARIS.

ARCHIVES DE PHILOSOPHIE
VOLUME VII, CAHIER Ier.

SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

n° 1

N. B. — *Désormais, un Supplément Bibliographique sera annexé à chacun des Cahiers des Archives de Philosophie. Les suppléments auront une pagination et des tables spéciales et pourront être reliés à la fin de chaque volume. Le Cahier d'Études critiques paraîtra seulement tous les deux ans.*

Philosophie générale.

Henri DE TOURVILLE, *Précis de philosophie fondamentale d'après la méthode d'observation.* Introduction par Pierre MESNARD, agrégé de philosophie, 1 vol. 174 pp., Paris, Bloud et Gay, 1928.

Dans ce « précis de philosophie fondamentale » on trouvera plutô des *précisions sur le fondement de la philosophie.* L'objet du livre est en effet « le moi étudié en lui-même dans ses fonctions conscientes », et l'auteur, poursuivant « l'application d'une méthode d'observation aux faits philosophiques », s'est borné, comme il dit lui-même, « à une esquisse, à un cadre net, à une méthode positive, expérimentale; c'est un point de départ » (p. 10).

Il ajoute : « J'en suis très satisfait. On peut observer là avec la même fermeté qu'en chimie. » Ajoutons qu'à se contenter de cela on n'irait pas très loin. Une fois traitée la question de méthode, l'auteur fait porter son observation sur la Raison, le Sens intime, le Sens externe, la Mémoire, la Volonté, et c'est tout. Nous croyons que si la méthode d'observation et de contrôle donne des résultats proprement philosophiques, par exemple l'analyse de l'idée d'être au chapitre « raison », c'est parce que l'observation de Henri de Tourville portait sur un « moi » qui avait déjà explicitement fait de la philosophie. Ce qui est intéressant dans ces notes, de la publication desquelles il faut remercier M. P. Mesnard, c'est qu'elles soulignent l'importance d'un point de départ philosophique concret et personnel par opposition à des principes plus ou moins gros de conséquences dans l'abstrait, mais coupés de toute attache solide avec l'expérience.

Ainsi est vérifiée une fois de plus la nécessité pour le philosophe digne de ce nom de prendre son point de départ dans le *Cogito,* quitte, une fois parti, à se retourner là où il le faut contre Descartes.

P. MONNOT.

Carolus FRICK, *Ontologia, sive metaphysica generalis.* Editio sexta, aucta et emendata. 1 vol. in-8°, x et 248 pp., Friburg, Herder, 1929. Prix : mark 5,20; relié 6,40.

L'ontologie du R. P. Frick est connue depuis longtemps et cette nouvelle édition témoigne de l'estime dont elle jouit. Il suffit de rappeler que ses qualités de méthode, clarté, sobriété, forme franchement scolastique, en font un excellent manuel d'initiation. C'est bien là du reste le but de l'auteur : il évite de compliquer les questions, il restreint les données historiques au strict nécessaire, mais il s'attache à définir, à prouver, à résoudre les objections, il a le souci constant de faire comprendre la doctrine. C'est une ontologie élémentaire, mais n'est-ce pas de fait aux commençants que l'ontologie est plus spécialement difficile? A l'école du R. P. Frick ils avanceront avec moins de peine et en toute sécurité.

P. MONNOT.

Édouard LE ROY, *La pensée intuitive*, I, *Au delà du Discours.* Un vol. in-16 jésus, broché, VII-204 pages, de la *Bibliothèque de la Revue des Cours et conférences,* Paris, Boivin, 1929. Prix : 15 fr.

Après *L'Exigence idéaliste et le fait de l'évolution* (1927), *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence* (1928), le savant professeur du Collège de France vient de publier un nouveau volume au titre alléchant : *La pensée intuitive. Au delà du Discours.* Un second suivra, promis pour avril 1930, *La pensée intuitive, Invention et Vérification.* E. Le Roy, pour ses élèves et pour ses lecteurs, ne cesse de repenser H. Bergson.

Qu'est-ce que la philosophie? Un *esprit* plutôt qu'un objet réservé (p. 3). Esprit de *réflexion critique* sur l'ensemble des *sciences* physiques et morales, ce qu'elles révèlent du sujet connaissant, de ses principes directeurs, de son essentielle tendance, pour qui sait entrer en ses profondeurs dynamiques, « à réaliser l'unité suprême du savoir et de l'agir, en ressaisissant la connaissance comme action et en la situant selon ses divers degrés dans le système total de la vie et de la destinée humaines » (14). Esprit de *spéculation pure,* tendu, non vers l'action utilitaire, comme le sens commun et les sciences, mais vers la *recherche de l'immédiat* (19), qui est progrès intérieur et désintéressé, progrès d'intuition concrète et synthétique, « vie d'une pensée qui travaille à saisir au passage et à pénétrer de lumière le courant même, le flux générateur de toute réalisation » (25), « connaissance *absolue,* le savoir

ne faisant plus qu'un avec l'être, sans voiles, ni limites, ni morcellement, ni arrêt » (25). Enfin, esprit de *sagesse* qui discerne les réalités spirituelles, la pensée en elle-même et dans les choses (33), qui en suggère le sentiment. Risquons donc une définition totale de la philosophie. Elle est une « synthèse de la Science et de l'Art, opérée sous l'inspiration médiatrice de la Critique » (37). Elle doit être *pratiquante* (40).

L'erreur de Kant fut de s'imaginer que, pour atteindre le réel en soi, serait requise « une faculté de perception qui ne devrait rien aux sens ou à la conscience : faculté mystérieuse dont à juste titre il ne découvrait aucune trace en nous et dont l'idée même paraît presque contradictoire » (51). C'est au contraire en dépendance des sens, et comme immanente au discours conceptuel, que se réalise la *pensée intuitive* (52). Elle est idée vivante et croissante, foncière, source continuellement jaillissante des *concepts* qui constituent en quelque sorte sur son devenir concret d'une densité obscure, des repères à la clarté détendue. Cette idée vivante, en marche, E. Le Roy la nomme *schéma dynamique*. Sa fonction est de susciter, d'évoquer images et concepts, de s'y incarner en quelque sorte, de les animer, sans y épuiser jamais sa vitalité créatrice (62). Il se retrouve naturellement à tous les étages de la vie spirituelle.

C'est lui qui vivifie le *Discours*, les mots et leur enchaînement, les images et leur vertu suggestive; c'est lui qui organise activement les concepts en jugements (70) ou plutôt qui des jugements vécus fait surgir de nouveaux concepts et de nouveaux jugements conceptuels (72).

Creusons au delà du *Discours* jusqu'à l'expérience, nous saisirons encore mieux sur le vif « le schéma dynamique en activité » (73). Il dirige le rappel des souvenirs, la mémoire dominatrice; il constitue la pensée synthétique, interprétatrice, créatrice d'hypothèses, le dessein opératoire par exemple chez un joueur d'échecs (78). C'est dans l'invention qu'il resplendit (80-83).

L'existence du schéma dynamique est un fait, il « représente la démarche de pensée quand elle est productrice » (85), il est la vie agissante et unifiante de la pensée.

Après avoir défini la philosophie et son organe, le schéma dynamique, E. Le Roy, dans un troisième chapitre, décrit le procédé essentiel de cet organe activement intuitif, *le retour à l'immédiat*. Il s'agit de remonter le courant du *Discours*, jusqu'au schéma dynamique ou pensée intuitive. Il faut trouver l'absolu dans le relatif, l'essentiel dans l'existant, le nécessaire dans le contingent, réaliser le « cogito » concret de Descartes, l'intuition active et progressive, l'expérience métaphysique. Sera-t-il pour cela nécessaire de revivre nos premières pensées d'enfant? Non, mais il suffit de pouvoir briser la croûte discursive actuelle. Ainsi on rejoindra l'immédiat au sens métaphysique du terme (109), c'est-à-dire la pensée à sa source, le « cogito » auquel toujours il faut revenir (133).

Le retour à l'immédiat une fois décrit dans ses conditions, reste à progresser à partir du point de départ retrouvé de la métaphysique, à « considérer spécialement la démarche intuitive », à « en définir la nature, la valeur, les phases, les moyens, la discipline » (142). C'est l'objet du quatrième et dernier chapitre.

Bergson a défini en maître la *nature* de l'acte intuitif : effort de l'esprit pour entrer sympathiquement à l'intérieur même du réel, pour le saisir et le posséder du dedans, au plus intime de son essence, tel qu'il est en soi » (144). Il est une connaissance de conscience, ou du moins de ce genre (148), portant avec soi sa justification critique, supérieure au *Discours* qui en émane par souci utilitaire et détente intellectuelle. Il est d'essence dynamique et active (151 sq.). C'est le secret de sa *valeur,* car étant développement créateur il transcende toute distinction de sujet et d'objet (154). Ceci implique l'idéalisme, E. Le Roy le souligne à plusieurs reprises. Cet acte intuitif, qui est non statique et passif mais dynamique et actif, qui progresse, qui est « conscience vive d'activité opératoire » (163), n'est donc point l'intuition imaginative de Kant (157-168), ni l'intuition de « simples absolus » (171), puisqu'il n'en existe pas, mais bien la récompense d'un travail discursif et expérimental longuement poursuivi qui nous familiarise avec le réel, nous le fasse aimer ou du moins nous y attache par quelque sentiment profond. De cette intimité profonde jaillira l'intuition (189) vraiment et intellectuellement créatrice.

L'occasion viendra sans doute de peser et de juger l'idée génératrice du nouveau livre de M. Le Roy. Peut-être aussi ce travail d'appréciation critique sera-t-il facilité par le volume promis pour 1930. En quel sens est dite idéaliste la pensée intuitive? En quel sens créatrice? Comment la concilier avec la doctrine de la création de tout par un Dieu personnel? Comment se distingue-t-elle de l'intuition selon Fichte, si elle s'en distingue? Ce qui est sûr, c'est que M. E. Le Roy fait penser.

B. Romeyer.

Morale et Sociologie.

J. P. Nayrac, docteur ès sciences, diplômé d'Études supérieures de philosophie, diplômé d'Études supérieures de psycho-physiologie de l'Université de Lyon, censeur des Études au Lycée de Caen. *Science, Morale et Progrès.* In-16 de 65 pages. Paris, Vrin, 1928. Prix : 5 fr.

L'auteur chante une hymne enthousiaste à la Science libre et libératrice, et au Progrès, à tous les progrès : scientifique, industriel, économique, social, politique, moral... Si la Science est naturellement un facteur de progrès intellectuel et matériel, elle l'est aussi du progrès moral, puisqu'elle accroît le bonheur social, puisqu'elle a développé l'hygiène individuelle et collective, puisqu'elle a permis de mieux com-

prendre ce qu'est la responsabilité, puisqu'elle a provoqué, grâce aux suggestions de la psychologie expérimentale, la création de tribunaux d'enfants, puisque, par la discipline qu'elle impose, elle favorise en nous le développement harmonieux des vertus individuelles et sociales... etc. On aurait pu tout également chanter la palinodie et démontrer par d'aussi bonnes raisons que la Science facilite le dévergondage des mœurs. Quand l'auteur écrit : « Si l'on ne peut dégager avec succès les rapports logiques et nécessaires qui existent entre la science et le progrès moral, l'on peut tout au moins constater les heureux effets de leur épanouissement parallèle et simultané tant et si bien que celle-ci (la morale) semble à celle-là (la science) ce que le fruit est à l'arbre, ce que la vie est à la matière brute... » (p. 40), on pourra trouver que vraiment il exagère.

D. PARODI, *Les bases psychologiques de la vie morale*. Paris, Alcan, 1928. In-12, 157 p. Prix : 15 fr.

M. Parodi reprend et développe dans ce livre les idées qu'il avait déjà exprimées, en 1910, dans *Le problème moral et la pensée contemporaine*, et condensées, plus récemment, dans un rapport au *Congrès des sociétés de philosophie* tenu à Paris en décembre 1921. Une théorie rationnelle des mœurs, une science des fins humaines, peut-elle se concilier avec ce que nous savons aujourd'hui de l'origine et de l'évolution culturelle de l'homme? Comment la moralité surgit-elle du milieu des phénomènes vitaux? Le problème ainsi posé, M. Parodi en demande la solution aux idées de tendance et d'ordre, c'est-à-dire de finalité et de raison. Il écarte, comme toutes inadéquates, les morales de l'évolutionnisme et du sociologisme, de l'eudémonisme et du formalisme. Seule la raison est qualifiée pour régir la conduite de l'être raisonnable. S'il faut donc voir dans l'*au-delà* de tout désir individuel ce souverain bien qui n'est si difficile à définir que parce qu'il nous est transcendant, c'est que précisément il s'impose à l'individu de par la nécessité dont pèse sur lui le jugement de la raison impersonnelle qui est en lui. Or dans cette raison, vivante à la fois et supra-individuelle, l'auteur ne répugnerait pas à reconnaître un témoin de Dieu. N'est-ce pas assez pour nous permettre de voir dans sa conception si intéressante une transposition laïque de l'éthique des philosophes chrétiens?

J. de BLIC.

G. LE BON, *L'évolution actuelle du monde. Illusions et réalités* (*Bibliothèque de philosophie scientifique*). Paris, Flammarion, 1927. In-12, 306 p. Prix : 13 fr.

Ce livre nous présente, en une série de paragraphes peu liés, les réflexions du Dr Le Bon sur le présent et l'avenir de notre civilisation. Il touche tour à tour aux problèmes de la sécurité internationale, de l'équilibre social, de la prospérité économique. A propos de tous ces grands intérêts de l'humanité, l'auteur dénonce avec énergie le péril

que fait courir au monde ce qu'il appelle l'*illusion mystique*, c'est-à-dire la tendance à attribuer un pouvoir surnaturel, incontrôlable par la science, à des dieux, à des institutions ou à des formules; tendance dont le type aujourd'hui le plus dangereux se révèle chez le communiste, persuadé que l'évangile de Karl Marx ferait surgir le paradis ici-bas. Malheureusement, l'homme semble avoir besoin de se forger des idéals et de s'imposer des dogmes. La science ne lui suffit pas. « Étudiés aux seules lumières de la raison, la plupart des idéals deviennent d'illusoires fantômes », mais l'histoire prouve que ces fantômes sont seuls à agir sur la matière vivante que nous sommes. Conclusion : « Les bouleversements et l'anarchie actuelle du monde continueront jusqu'au jour où les besoins mystiques, qui ne sauraient périr, puisqu'ils font partie de la nature humaine, auront créé un idéal nouveau, ne se heurtant pas aux réalités économiques qui transforment l'âge moderne » (P. 250). Ce pessimisme est bien dans la logique du positivisme farouche dont se nourrit le « besoin mystique » du Dr Le Bon.

J. de B.

A. Counson, *La civilisation. Action de la Science sur la loi.* Paris, Alcan, 1929. In-12, 191 p. Prix : 15 fr.

« La civilisation est le vrai nom de notre siècle. C'est un principe social œcuménique : il inspire quarante nations, un milliard d'hommes, la plus grande part de la terre habitée. C'est le mot d'ordre de la victoire qui a tué la guerre » (P. 5). « La civilisation est l'organisation de l'espèce humaine conforme à la nature. C'est l'adaptation de l'ordre civil à l'ordre universel, en vue de l'appropriation de notre planète aux besoins de notre espèce. Elle peut se mesurer à l'action de la Science expérimentale sur la législation internationale » (P. 9). « La seule morale, la seule histoire admissible pour l'homme civilisé, c'est le récit des inventions et des conventions qui ont éclairé sa marche et adouci son cœur » (P. 10). « Aux peuples chasseurs, aux peuples pasteurs, aux peuples laboureurs l'alphabet a fait succéder le commerce international. La cinquième époque, celle de la division des Sciences, est dominée par le génie d'Archimède. Le mahométisme, avec la guerre sainte, amène la bêtise et l'esclavage. A la septième époque, les républiques italiennes relèvent les lettres et les arts. L'imprimerie ouvre la huitième époque, et Descartes la neuvième. La dixième, la plus féconde en espérances, est celle de la république française et de la perfectibilité indéfinie de l'espèce humaine » (P. 15). « Avec la grande nation comme point d'appui et la Science expérimentale comme levier, la république française a redressé le monde moral et tourné l'espèce humaine vers la civilisation. Aux esclaves qui, fascinés par un passé fabuleux et féroce, marchaient à reculons, elle a montré l'aurore et la route de l'avenir » (P. 28). — Ces quelques extraits peuvent donner une idée du thème et du ton de l'ouvrage. Professeur à l'Université de Gand, membre de l'Académie royale de langue et de littérature française, M. A. Counson n'a obéi en écrivant

son livre qu'à des mobiles désintéressés infiniment dignes de respect. Mais qu'il serve ainsi auprès de ses compatriotes la cause de la France et surtout celle de la civilisation : c'est une question qu'il est permis de poser.

J. de B.

D. Bertrand-Barraud, docteur ès lettres. *L'Élite et ses rapports naturels avec l'État et la Nation. Une République hiérarchique. Arguments et extraits d'une Étude morale et politique inédite.* In-16 de 64 pages. Paris, Vrin, 1929. Prix : 5 fr.

Cet opuscule n'est que le squelette d'un livre que l'auteur rêvait de présenter au grand public. M. Bertrand-Barraud voulait produire « une thèse étayée de nombreux exemples historiques, comme d'une riche documentation sur la marche des événements contemporains. Il espérait retenir l'attention par une comparaison impartiale entre l'état présent de la société et l'organisation générale qu'il a imaginée, conformément aux résultats de son analyse de la nature psychologique des sens... » Malheureusement, « ce livre est mal venu, s'il faut en croire les éditeurs qui l'ont jugé voué à l'insuccès » (Avertissement, p. 5 et 6). Aussi l'auteur s'est-il contenté de publier un simple résumé, un *schéma* de l'ouvrage et de donner quelques extraits. La première partie est consacrée « à établir que l'ordre social existant est pychologiquement fautif, avec des conséquences morales et politiques graves; et que pour le redresser il faut tenir mieux compte de la nature affective de l'homme ». La deuxième, esquisse un tableau de ce que devraient être les institutions politiques de l'État, basées sur l'élite de la société. L'auteur entre dans le détail et décrit tous les rouages de cette société idéale où régneraient sans nul doute la vertu et le bonheur. La lecture de ce plan nous a permis de comprendre que les éditeurs aient reculé devant la publication de l'ouvrage complet.

J. S.

Jakob Christonus, *Krisis der Kultur.* Un vol. in-16 de 107 pages. Dresden, Reissner, 1929.

Cette étude est un essai de synthèse intuitive du monde, qui part de l'évolution des grandes époques historiques. Elle veut montrer l'idéal d'une « superculture » qui dépasserait les oppositions et les tensions actuelles. En quoi consisterait cette « superculture »? Cela ne se dégage guère de la multitude de considérations et de textes juxtaposés par l'auteur sans lien apparent. Le style lui-même est embrouillé et obscur, jusqu'à en être parfois inintelligible.

P. D.

G. Baudoux, *Légendes canaques.* Paris, Rieder, 1928. In-12, 281 p.

« La connaissance de l'homme intérieur, écrit M. Lévy-Brühl dans l'avant-propos de cet ouvrage, ne relève pas uniquement de la Science.

Nous y accédons encore par une autre voie. L'art, sous toutes ses formes, la poésie, le drame, le roman révèlent, d'une vue immédiate et directe, ce que les analyses les plus minutieuses n'atteignent qu'avec peine et fragmentairement. Nos traités de psychologie, nos essais de sociologie, commencent à être instructifs. Mais, d'un certain point de vue, Shakespeare, Racine, Stendhal, Balzac, Rembrandt ne le sont-ils pas davantage? » Cette considération serait encore plus de circonstance dans une préface à des *Légendes canaques* qu'aurait écrites un vrai canaque. Car le drame et le roman ne nous révèlent vraiment, en fait d'hommes, que ceux dont l'artiste a partagé la vie, éprouvé les sentiments, exploré les idées. Ce sont moins des Romains que des Français du grand siècle qui parlent et vivent dans *Britannicus*. M. Lévy-Brühl, qui ne se fait aucune illusion sur la portée ethnologique des romans coloniaux, nous assure que l'œuvre de M. Baudoux est le témoignage sincère d'un homme que ses travaux de géologue et de prospecteur ont mis pendant de longues années en relations quotidiennes avec les indigènes. Peut-être ces « légendes » ont-elles donc assez de vérité pour préparer l'Européen à la compréhension de l'âme canaque.

J. de B.

R. P. V. Fallon, S. J., *Principes d'économie sociale* (Museum Lessianum. Section philosophique). 4e édition. Namur, Wesmael-Charlier, 1929. In-8°, xvi-488 p. Prix : 25 fr.

Cette nouvelle édition du manuel bien connu du R. P. Fallon reproduit substantiellement les éditions antérieures. Le volume est cependant grossi d'une cinquantaine de pages correspondant à des développements nouveaux ou à des additions de détail. En outre, les exposés d'un certain nombre de questions ont été remaniés, et la documentation est mise à jour.

J. de B.

A. Toulemon, *Le progrès des institutions pénales. Essai de Sociologie criminelle.* Paris, Société anonyme du Recueil Sirey, 1928. In-8°, 249 p.

Le droit pénal n'apparaît pas dans les sociétés, ainsi que d'autres institutions, comme un aboutissement; il naît avec la société même. Dès qu'une tribu prend conscience de sa propre vie et devient un noyau d'humanité, elle a à se défendre non seulement contre les ennemis du dehors, mais aussi contre les perturbateurs du dedans; et c'est à dater de la première condamnation *légalement* prononcée, *judiciairement* exécutée, que le statut social se trouve, peut-on dire, consacré. Mais, constatation plus importante encore, l'histoire témoigne qu'il existe un rapport constant entre le degré de civilisation des sociétés et la nature de leurs institutions pénales. De là l'extrême portée sociologique de l'étude de ces institutions. Or, selon M. Toulemon, ce qui caractérise

l'évolution du droit pénal, c'est une loi de spiritualité. Aussi longtemps qu'il progresse, ce droit tend à se dégager des formes brutales et à réduire l'appareil extérieur, au profit de l'idée qu'il exprime et qu'il sert. A l'inverse, toute décadence se traduit par une reprise du sensible sur le spirituel. Bref la justice pénale oscille perpétuellement entre ces ceux pôles : l'instinct de la vendetta et l'idéal de la répression éducative. — Après quelques préambules nécessaires et d'intéressants aperçus sur la psychologie criminelle, M. Toulemon développe sa thèse en étudiant la double évolution de la procédure et de la pénalité. Il termine par un parallèle entre l'histoire des progrès du droit pénal et celle de l'ascension des peuples vers la démocratie.

J. de B.

M. Demongeot, *Le meilleur régime politique selon saint Thomas*. Paris, Blot, 1928. In-8°, 215 p. Prix : 15 fr.

Saint Thomas a commenté la *Politique* d'Aristote. Il a composé, ou du moins entrepris pour le roi de Chypre un traité *De regimine principum*. Dans sa *Somme Théologique* il a consacré une section aux lois, et étudié d'autre part la vertu de justice. Il a donc eu à plusieurs reprises l'occasion d'exprimer ses idées en matière de régime politique. C'est de ces idées que M. Demongeot s'est proposé de faire la synthèse et de montrer l'articulation logique. Il y avait à cela une difficulté que l'auteur a parfaitement vue : le caractère apparemment antinomique des affirmations du saint Docteur. Mais à la différence d'autres critiques — par exemple de M. l'Abbé J. Leclercq, qui n'hésite pas à reconnaître que chez les auteurs du moyen âge et notamment chez saint Thomas, les idées politiques restent assez confuses (*Leçons de Droit naturel*, II [1929], 411) — M. Demongeot estime quant à lui que la confusion est seulement dans les mots, non dans les notions. A l'analyse il ne voit pas de différence réelle entre le régime que saint Thomas a en vue lorsqu'il écrit : « Regnum est optima politia, et maxime secundum rationem rectam » (*Polit.* 4, 1, 10), ou encore : « Manifestum est quod status optimatum melior est quam regnum » (*Polit.* 3, 14, 10), et le fameux régime mixte décrit dans la *Somme* (1-2, 105, 1) et proposé comme le meilleur, celui des Hébreux, le peuple de Dieu. Mais on ne peut qu'être frappé de ce qu'a de formel et de dialectique la démonstration, d'ailleurs très étudiée, qu'il apporte de sa thèse. — Il y a plus. On a peine à concevoir comment une théorie du meilleur régime politique peut s'élaborer sans prendre pour base une position très ferme relativement aux conditions de légitimité du pouvoir. Or je crois, toujours avec l'Abbé Leclercq (*Ibid.*, 259-260), que saint Thomas n'a jamais traité *ex professo* cette question capitale. De là le caractère un peu superficiel de ses descriptions des régimes-types. La royauté, nous dit par exemple M. Demongeot (p. 44-55, 93, 100, 149, 157) est le gouvernement du meilleur. Et il n'y a pas là que l'expression d'un idéal; c'est la *conception normale de la royauté*. Mais qui ne voit que c'est en même temps une conception inapplicable

au réel, puisque, quand bien même la plus grande vertu serait toujours socialement discernable, il y a quatre-vingt-dix-neuf à parier contre un que ce n'est pas à elle que la nation confiera le sceptre? — Reste qu'il est loisible de définir ainsi le régime *moralement* le meilleur. Oui, mais à condition de reconnaître qu'on laisse alors intacte la question *juridique,* la seule qui présente, au fond, un véritable intérêt.

J. de B.

A. STOOP, *Analyse de la notion du Droit.* Haarlem, H. D. Tjeenk Willink et Zoon, 1927. In-8°, 252 p.

M. Stoop se proposait d'abord de consacrer sa thèse au problème de la soumission des États au droit international. De ce sujet technique il a glissé peu à peu, nous dit-il, dans le domaine de la philosophie du droit. Tant il s'avère, à la réflexion, que la science du droit, comme toutes les autres sciences, requiert impérieusement une philosophie. Poussé ainsi à la recherche d'une théorie rationnelle du droit, M. Stoop a rencontré sur sa route un grand nombre de définitions. Il en discute plusieurs (Grotius, Duguit, Huber, Stammler) avec une finesse de critique tout à fait remarquable. Lui-même, au terme de longues analyses, propose cette définition : « Le droit est l'ensemble des règles impératives et permissives, dont la violation provoquera de tels sentiments de dissatisfaction... dans le groupe social où elles sont en vigueur, que leur prompt apaisement sera désirable, dans l'intérêt du maintien du caractère pacifique des relations sociales dans ce groupe » (P. 229). On voit que M. Stoop est très opposé à la théorie qui place dans la perspective de la sanction par contrainte la force obligatoire de la règle de droit. Pour lui, l'obligation juridique est essentiellement un fait de conscience sur lequel la contrainte légale n'est pas à même d'agir. Nous en tombons nous-même d'accord. Mais nous croyons, en revanche, qu'on ne peut accorder à l'auteur, que ce soit proprement l'état de conscience du groupe, qui confère aux règles juridiques leur caractère *sui generis.* S'il y a lieu de distinguer, comme le fait si nettement M. Stoop, entre la loi et le Droit, c'est en définitive parce qu'au-dessus de la conscience sociale et de ses jugements formulés ou diffus, plane une norme de Justice, immanente à la conscience individuelle, et qui n'est autre que la Raison.

J. de B.

André BAUDRILLART, *Mœurs païennes, mœurs chrétiennes. La famille dans l'antiquité et aux premiers siècles du Christianisme.* Paris, Bloud et Gay, 1929. In-12, 232 p. Prix : 12 fr.

M. André Baudrillart publie ici une série de conférences données par lui en 1928 à l'Institut catholique de Paris. C'est d'abord, dans la conférence d'introduction, une sorte de discours sur la méthode de l'histoire des mœurs; puis l'auteur étudie tour à tour le mariage, la femme, l'enfant,

l'esclave, dans le paganisme gréco-romain et dans la société chrétienne des premiers siècles. Les sources ont été très judicieusement critiquées; contrôlées les unes par les autres, quand c'était possible. Leur mise en œuvre est extrêmement nuancée. Au total, si vous demandez à M. Baudrillart de caractériser l'âme antique, il vous répondra : L'antiquité a connu d'admirables vertus civiques, de grands caractères, l'amour filial et conjugal; elle a su dégager l'idée de justice et constituer un droit. Mais sa moralité est limitée le plus souvent par un souci trop exclusif des intérêts matériels, par l'exigence des passions, auxquelles la conscience, faute d'une religion assez pure et assez ferme, n'est pas de force à faire contrepoids. Qu'a-t-il donc manqué à l'ascétisme païen? Le secret de se dépasser. C'est-à-dire une foi capable d'orienter la vie vers son au-delà, une règle impérative capable d'ajuster l'action à l'idéal, un sentiment capable de calmer dans l'oubli de soi l'éternelle inquiétude du pauvre cœur humain. Or cette foi, cette règle, cette divine charité, c'est ce que le Christianisme a apporté au monde (P. 24-33 et passim).

J. de B.

Histoire de la philosophie.

Friedrich Wagner, professor der Moraltheologie an der Universität Breslau. *Der Sittlichkeitsbegriff in der antiken Ethik.* Un vol in-8° de la collection *Münsterische Beiträge zur Theologie*, IV-187 p. Münster, Aschendorff, 1928. Prix : 7 mks, 95.

Ce travail sert d'introduction à une histoire du concept de moralité dans l'Éthique chrétienne. L'auteur pense, avec raison, que la solution du problème moral donnée par les théologiens médiévaux ne peut être pleinement comprise, si on ne connaît pas les sources si importantes de l'antiquité. Ce sont donc ces sources qu'il veut d'abord exposer avant d'entreprendre sa tâche essentielle, à savoir l'histoire des fondements de la morale chrétienne.

Décrire en moins de 200 pages le développement des idées philosophiques au cours de plusieurs siècles riches en spéculation, paraîtra, sans doute, téméraire. Aussi bien, l'auteur ne prétend pas avoir fait œuvre originale, et il avoue franchement qu'il a largement utilisé les travaux de Zeller, de Max Wundt, de A. Dyroff et de Ottmar Dittrich. Cependant, les notes de l'ouvrage témoignent qu'il est remonté directement aux originaux et a lu en grande partie les textes. Plusieurs études ont une réelle valeur d'analyse et seront utiles à consulter. Signalons spécialement l'exposé de la morale d'Aristote. D'autres paraîtront un peu insuffisantes. La morale antésocratique est uniquement représentée par Pythagore, Héraclite, Démocrite et les sophistes. Il n'est rien dit de la formation des concepts moraux dans les poèmes homériques, chez les lyriques ou les tragiques, rien des formules populaires attribuées aux

sept sages et si utilisées par les philosophes; rien des apports de Xénophane, d'Empédocle, d'Anaxagore... De plus, l'auteur ne semble pas connaître les travaux modernes qui ont bien modifié les positions de Zeller concernant les antésocratiques. La simple lecture des notes apportées par Nestle dans la 12e édition du *Grundriss der Geschichte der Griechischen Philosophie* de Zeller, lui aurait permis de se reporter à des ouvrages récents et de mettre au point ses études sur les Pythagoriciens ou sur les Sophistes, par exemple, ou encore sur Socrate qui est compris à peu près exclusivement d'après Xénophon.

Bref, ce travail laisse un peu trop l'impression d'un manuel qui n'est pas suffisamment à jour, mais il rendra néanmoins service à des débutants, en leur donnant une première idée du problème moral dans l'antiquité et en leur fournissant un certain nombre de textes intéressants ou de références.

J. S.

Régis Jolivet, maître de Conférences à la Faculté de théologie de Lyon, docteur ès lettres. *La Notion de Substance. Essai historique et Critique sur le développement des doctrines d'Aristote à nos jours.* Un vol. in-8° de 335 pages. (*Bibliothèque des Archives de Philosophie.*) Paris, Beauchesne, 1929. Prix : 50 fr.

Ce travail « n'est autre chose qu'un exposé des solutions diverses fournies, au cours de l'histoire, au problème ontologique par excellence de la substance ». M. R. Jolivet consacre trois parties d'inégale longueur à passer en revue « Aristote et la scolastique » (ch. I, pp. 15-111), « la philosophie moderne » (ch. II, pp. 112-227), et « les embarras de l'idéalisme » (ch. III, pp. 228-299) en étudiant méthodiquement les principales doctrines qui doivent intéresser le substantialisme néo-scolastique. D'abord Aristote, saint Thomas, Scot, Occam, Suarez; ensuite Descartes, Spinoza, Leibnitz, Locke et Hume, Malebranche et Berkeley, Kant; enfin les principaux adversaires post-kantiens de la substance, de Fichte, Schelling, Hegel à MM. Brunschvicg et Le Roy, avec mention spéciale des trois positions particulièrement dignes d'examen de Lachelier, Hamelin et Bergson.

Pareille énumération suscitera d'abord une crainte : qui trop embrasse mal étreint. Oui, mais cette crainte est vaine; l'étreinte est vigoureuse et n'a pas trop embrassé. M. Jolivet a toujours en vue le même objet en poursuivant son enquête et s'y tient strictement. On pourrait dire qu'il s'y tient avec abnégation si cet exclusivisme n'était pas exactement l'inverse d'un renoncement et tout simplement la fidélité consciente et judicieuse à un plan et sa mise en valeur méthodique et avisée. Il s'agit de définir le substantialisme critique issu du réalisme aristotélico-scolastique et vainqueur des attaques empiristes et idéalistes. Eh bien! l'enquête dont nous avons indiqué les jalons se contente de dégager les positions les plus expressives rencontrées « d'Aristote à nos jours »; ces positions sont tirées au clair et jugées, et c'est parce qu'on s'en tient

très délibérément à cela que malgré la longueur de l'étape et le continuel changement de perspective imposé par une incessante succession de doctrines qui s'opposent les unes aux autres, le lecteur ne se fatigue point et tire sans peine profit du défilé. M. Jolivet s'est en effet bien moins soucié de « faire une revue exhaustive des systèmes que de retenir ceux d'entre eux qui ont apporté des solutions véritablement nouvelles et, en quelque sorte, « typiques » (p. 11): et dans ses exposés il vise « à dégager l'esprit plus que la lettre » (p. 12). C'est une méthode dont l'emploi est délicat; elle risque de conduire par désir de faire vite et de faire beau à des généralisations hâtives et des verdicts arbitraires; elle n'est à l'abri des déceptions que par beaucoup de labeur, une entière sincérité, une sage lenteur à conclure. Mais voilà nommées les qualités qui nous font estimer que M. Jolivet a eu raison de suivre la méthode qu'il a suivie. Si nous pensons que tel ou tel point appelle des réserves — que nous ferons franchement —, nous sommes surtout convaincus de la valeur de son « essai » — lui-même l'appelle ainsi, — et de la solidité de sa conclusion. Voyons cela de plus près.

« En appelant, en leur succession historique, les doctrines philosophiques, soit par leur succès, soit par leurs échecs dans l'interprétation ou la systématisation de l'expérience, à témoigner en faveur de la réalité de l'être substantiel, nous posons par là les conditions d'une solution totale du problème de l'être.

« Solution à la fois réaliste et idéaliste, et qui ne peut même être réaliste qu'à la condition d'être idéaliste, et idéaliste qu'à la condition d'être réaliste. C'est ce que signifie, telle que saint Thomas l'expose, la doctrine de la substance » (p. 304). Excès du réalisme d'une part, excès de l'idéalisme d'autre part, excès de l'empirisme qui aboutit logiquement soit à l'un soit à l'autre de ces deux extrêmes, voilà par quelles oscillations se manifeste l'élaboration progressive de la notion de substance. Il faut beaucoup louer M. Jolivet d'avoir su dégager tout ce que la mise au point de cette notion doit à ses adversaires même et d'avoir franchement reconnu tout ce qu'il doit, lui, aux penseurs dont le cas échéant il critique pourtant sans merci les erreurs. « Si nous revendiquons le droit d'opposer à de vieilles erreurs qui renaissent d'anciennes vérités qui sont oubliées, nous ne prétendons pas cependant refuser aucune des richesses de la spéculation moderne... Nous sommes les héritiers de Descartes, de Pascal, de Leibnitz, de Malebranche et de Kant, et, plus près de nous, les noms de Renouvier, de Lachelier, de Boutroux, d'Hamelin, de Blondel et de Bergson évoquent, à n'en pas douter, un des moments les plus féconds de notre histoire intellectuelle » (p. 11). C'est vrai plaisir de trouver un néo-scolastique qui tout en mettant impitoyablement à nu les vices d'un système sait aussi rendre justice à ce qu'il combat, frayer avec la pensée contemporaine, l'admirer quand il y a lieu. Disons que les pages consacrées à Lachelier, Hamelin et Bergson nous ont paru excellentes entre toutes. Les critiques sont décisives, la compréhension sympathique.

A notre avis, le premier des trois chapitres de l'ouvrage n'est pas aussi pleinement réussi. Ce n'est pas qu'il soit à dédaigner, mais les deux autres nous montrant qu'on peut attendre beaucoup de leur auteur nous invitent aussi à le critiquer franchement. Eh bien ! dans son premier chapitre il ne semble pas assez dégagé de quelques jugements de commande qui peuvent être en harmonie avec les manières de voir où se plaisent pas mal de néo-scolastiques, mais qui ne répondent pas, croyons-nous, à la réalité telle qu'elle est. On est étonné, par exemple, de voir M. Jolivet qui saura dans les chapitres 2 et 3 rendre justice aux modernes et qui dans le chapitre 1 sait d'ordinaire exposer les doctrines telles qu'elles furent, garder pour la doctrine de la substance dans l'aristotélisme thomiste un enthousiasme hors de proportion avec les lumières doctrinales qu'il nous y fait voir. Pourquoi n'est-il pas, toutes choses égales d'ailleurs, critique aussi exigeant d'Aristote ou même de saint Thomas que d'Occam ou d'Hamelin? Car devant les impasses où il est sur le point de les acculer à propos de telle ou telle position que son coup d'œil pénétrant et son souci d'objectivité ont percée à jour, pourquoi s'arrête-t-il tout à coup et semble-t-il se contenter de ce dont il venait précisément de commencer à découvrir l'insuffisance? Ceci à propos d'Aristote et de saint Thomas : ainsi, page 38, à quel curieux dosage d'appréciation s'en tient-il relativement à l'idée de création dont l'intervention, nous dit-il, transforme l'aristotélisme sans rupture avec ce qu'il était auparavant, car ne pas avoir cette idée était un manque et non sa négation. Voilà un exemple de ce qui nous paraît respectueux arrêt à l'entrée de l'impasse.

Une autre réserve doit porter sur l'exposé du scotisme. Là M. Jolivet suit ouvertement le P. Maréchal, mais nous pensons qu'il aurait dû ne pas négliger sa déclaration la plus importante, au moins quand il s'agit de Scot : « *Nous ne faisons pas œuvre d'historien* ». C'est le P. Maréchal qui souligne; nous croyons, quant à nous, qu'il fait plutôt contre Scot œuvre d'avocat. Un historien serait vite amené, cherchant tout d'abord à comprendre les systèmes tels qu'ils furent, à se demander si un réalisme exagéré n'est pas tout autre chose que l'apanage du scotisme, mais bien le fait de tous ceux qui cherchent un principe ontologique d'individuation. Car admettre ontologiquement, *in re*, un principe spécial d'individuation, c'est poser du réel qui serait de soi-même universel, c'est-à-dire réaliser une abstraction.

Cette remarque n'est pas étrangère à notre sujet. Elle nous amène à conclure en disant que le livre de M. Jolivet invite à penser et est ainsi deux fois bienfaisant, bienfaisant par les réflexions qu'il suggère comme par les explications qu'il fournit. Aussi faut-il souhaiter bien sincèrement que ce travail qui a valu à son auteur comme thèse de doctorat la mention très honorable soit bientôt suivi d'autres doctes travaux.

P. Monnot.

M. GILLET, O. P., *Du fondement intellectuel de la Morale d'après Aristote. Essai critique.* Un vol. in-8° de xxv-180 pages, de la *Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie.* Paris, Vrin, 1928. Prix : 18 fr.

Signalons cette réédition d'un livre paru en 1905. Il est dommage que l'auteur ait publié son ouvrage sans aucune modification et n'ait pas tenu compte des nombreuses études écrites depuis près de vingt-cinq ans. La bibliographie n'est évidemment plus à jour et le premier chapitre sur les rapports qui existent entre les trois Morales devrait être complété après les travaux de Jaeger et de H. von Arnim. On aura profit néanmoins à lire encore les trois chapitres sur la science morale, l'activité morale et l'obligation morale. La pensée est ferme, vigoureuse, mais elle parfait un peu trop parfois celle d'Aristote et tire des textes des conséquences auxquelles, sans doute, le Stagirite n'aurait pas songé. Le lexique des mots techniques ajouté à la fin des volumes pourra rendre service aux travailleurs. Dans les citations grecques données au bas des pages, l'accentuation est vraiment par trop fautive.

J. S.

Achilles VOGLIANO, *Epicuri et Epicureorum scripta in Herculanensibus papyris servata, edidit, adnotationibus et indicibus instruxit, tabulis exornavit.* Un vol. in-8° de XVIII-159 p. Berlin, Weidmann, 1928. Prix : 14 mks.

Les papyri d'Herculanum renferment des richesses inépuisables et en grande partie encore inexplorées. On sait que trois collections ont paru jusqu'à ce jour. La première, publiée à Naples entre 1793 et 1855 est nulle scientifiquement et ne peut être d'aucun secours aux travailleurs. La deuxième (1862-1876) et la troisième (1915), sont bien meilleures, mais fort incomplètes. De la troisième, un seul volume a paru. M. A. Vogliano entreprend de nous donner une nouvelle collection, dont il possède déjà, nous dit-il, en très grande partie, les éléments et qu'il compte livrer sans trop tarder à l'impression.

L'ouvrage que nous présentons aux lecteurs en constitue le premier volume. Il comprend : 1° les fragments du XVIIIe livre περὶ φύσεως écrit par Épicure; 2° des fragments de lettres, soit d'Épicure lui-même, soit de ses disciples, qui ont été conservées dans un papyrus dont l'auteur est inconnu; 3° des extraits de deux livres de Philodème sur Épicure; 4° des extraits d'un livre dont le titre est incertain, mais qui est l'œuvre de Polystrate. Ce dernier fut scolarque dans l'école épicurienne après la mort d'Hermachos, le successeur immédiat d'Épicure. Tous ces textes étaient inédits ou avaient été publiés dans de très mauvaises conditions.

L'édition que nous donne M. Vogliano pourra servir de beau sujet d'études aux philologues, mais les philosophes trouveront peu d'idées nouvelles à glaner pour enrichir leur connaissance de l'épicurisme. Que de lacunes dans le texte, dues à l'état déplorable dans lequel ont

été trouvés les papyri! La plupart des fragments sont, tels quels, inintelligibles. L'éditeur n'a voulu combler ces lacunes qu'avec une très grande précaution, et il a eu raison d'agir ainsi. Mieux valait, en effet, reproduire simplement le papyrus que de tenter des restitutions fantaisistes, comme on le faisait jadis. Espérons que quelque découverte future permettra de compléter ces lambeaux. Pour se rendre compte des difficultés qu'a dû surmonter le patient chercheur, il suffira de jeter les yeux sur les cinq reproductions de papyri annexés à la fin du volume. M. Vogliano, du reste, nous fait lui-même la confidence des laborieux efforts auxquels il s'est soumis : « Papyrorum conditio pessima, quam bene norunt periti... papyri combustae et caligine obductae; in paucissimis, feliciore casu, color subfuscus. Plerumque in tenebris versandum, si lucem latentibus verbis sententiisque adfundere volumus. Atramenti color, calami ductus, quae omnia, papyro recens evoluta, olim satis perspicua fuerant, nunc fere ubique pallidiora, interdum omnino evanuerunt... Inter ceteras difficultates herculanenses papyri hanc quoque praebent. Saepe enim accidit, ut superioris plagulae particula in evolvenda papyro inferiori ita adhaeserit, ut litterae litteris superpositae ac superioris columnae verba cum inferiore congruentia oculos etiam peritissimos fallant... » (p. IX, X).

Les notes ajoutées à la suite de l'édition remédient en partie aux lacunes des textes. Celles qui se rapportent au livre XVIII du περὶ φύσεως sont particulièrement intéressantes pour un philosophe, car elles éclairent plusieurs problèmes de terminologie, nécessaires pour comprendre la canonique d'Épicure : ce livre XVIII traite, en effet, des questions de logique.

Enfin, les mots nouveaux qui apparaissent dans ces fragments (v. g. συστατεῖν, διαλόγισις, ἐγκαταρδεύειν, ἀπαραβίαστος), permettront de compléter le précieux glossaire d'Épicure composé par Usener, et qui est resté jusqu'ici en manuscrit. Il se trouve à Bonne. M. Vogliano a eu la bonne chance de le consulter et de l'utiliser. Souhaitons que sans tarder il puisse être à la disposition de tous les travailleurs.

J. S.

S. ANSELMI CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI, *Liber Monologion* recensuit Franciscus Salesius SCHMITT, Monachus Grissoviensis (Collection : Florilegium patristicum, fasc. XX), in-8°, VII-65 p. Bonnae, Sumptibus Petri Hanstein, 1929. Prix : Mks 2,80.

C'est l'œuvre maîtresse de saint Anselme que Fr. S. Schmitt, moine de Grüssau, vient de reviser pour le *Florilegium Patristicum*. Composé entre 1070 et 1078 au monastère du Bec en Normandie, le *Monologion* (et non *Monologium* comme on a coutume d'écrire à tort à la suite de Gerberon) paraît bien être le premier traité théologique du grand docteur bénédictin. Ceci ressort de la teneur des *Lettres* IV, 103 et I, 63 (P. L. 158, 1134). Fr. Schmitt s'est expliqué dans les prolégomènes de sa révision

du *Cur Deus homo,* fasc. XVIII de la même collection, sur les éditions des ouvrages d'Anselme, notamment sur celle de Gerberon, la dernière, de 1675. En ce qui a trait au *Monologion,* l'éditeur mauriste a indiqué, sans les suivre, les neuf manuscrits conservés en France. Fr. Schmitt a revisé son édition d'après les excellents ms. que voici : Bodley 271 (= B) « qui nobis traditionem Cantuariensem servavit » (p. VI), de la biblioth. boldéienne d'Oxford; Munich 21248 (= M) du XIIe s.; Rawlinson A 392 (= R) de la biblioth. bodléienne d'Oxford, écrit dès le début du XIIe s. à l'usage du monastère de Troarn dans le voisinage de l'abbaye du Bec.

Ces trois ms. sont indépendants et substantiellement concordants.

B. R.

Sententiae Florianenses nunc primum edidit, prolegomenis, apparatu critico, notis instruxit Henricus Ostlender, S. Theologiae Doctor. (Collection : Florilegium Patristicum fasc. XIX). Bonnae, Sumptibus Petri Hanstein, 1929. In-8°, VII-48 p. Prix : R M. 2,50.

Ce court recueil de *Sentences,* que Denifle avait été le premier à signaler, et dont on ne connaît que la copie découverte par lui parmi les manuscrits de Saint-Florian, se rattache à l'école d'Abélard, comme les *Sententiae Rolandi* publiées par Gietl, et les *Sententiae Magistri Omnebene* encore inédites. C'est vraisemblablement une rédaction d'élève, inspirée, soit par les leçons directes d'Abélard, soit plutôt par l'enseignement d'un disciple très fidèle. La date doit en être assez peu postérieure aux années 1138/1139, puisqu'on y reconnaît l'utilisation de la *Theologia Abaelardi,* ainsi que du *Liber sententiarum* examiné par saint Bernard. On voit que l'intérêt de ce document est considérable pour l'histoire de la scolastique. Il le serait bien davantage, si le manuscrit de Saint-Florian n'était pas resté inachevé, nous privant, autant qu'on peut le conjecturer, d'une bonne moitié de l'ouvrage. Voici d'ailleurs la table des matières. — Prologue : De fide, caritate, sacramento. — Première partie : *De fide.* De divina essentia, de distinctione personarum, de nominibus divinis, de modo geniturae et processionis, de processione Spiritus Sancti, de praedicatione [id est, de nominibus divinis], de cognitione Dei, de potentia Dei, si Deus plura possit facere quam faciat, de sapientia, de bonitate, de modo redemptionis, de persona Christi. — Deuxième partie : *De Sacramento.* De circumcisione, de baptismo, de exorcismo, de sacramento altaris. On remarquera qu'après avoir annoncé dans son prologue qu'il traiterait successivement de la foi, de la charité et du sacrement, l'auteur, au cours de l'ouvrage, introduit le sacrement aussitôt après la foi.

L'édition de M. Ostlender, très intelligemment et sobrement établie, fournit tous les renvois désirables aux œuvres d'Abélard et à leurs sources patristiques. Outre cela, on y trouvera encore, dans un texte amendé et annoté, l'*Epistola Gualteri de Mauritania episcopi ad Petrum Abaelar-*

dum, publiée autrefois par d'Achery, mais peu accessible à ceux qui n'ont pas son *Spicilegium* dans leur bibliothèque.

J. de Blic.

Et. Gilson, Synave, Rohmer, Chenu, Glorieux, Mollat, Vansteenberghe, Wilmart, Théry, *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du moyen âge,* t. III, 455 pages, Paris, Vrin, 1928. Prix : 45 fr.

Ce 3e volume des AHDLMA renferme sept études et deux textes jusqu'ici inédits.

Études : La cosmogonie de Bernardus Silvestris (Gilson); Le catalogue officiel des œuvres de saint Thomas d'Aquin (Synave); La théorie de l'abstraction dans l'école franciscaine d'Alexandre de Halès à Jean Peckam (Rohmer); La première diffusion du thomisme à Oxford. Klapwell et ses « Notes » sur les Sentences (Chenu); Notice sur quelques théologiens de Paris de la fin du XIIIe siècle (Glorieux); L'œuvre oratoire de Clément VI (Mollat); Quelques lectures de jeunesse de Nicolas de Cues d'après un manuscrit inconnu de sa bibliothèque (Vansteenberghe).

Textes : La lettre philosophique d'Almanne et son contexte littéraire (Wilmart); Le commentaire de Maître Eckhart sur le livre de la Sagesse (Théry).

M. Gilson n'entend pas rouvrir le débat relatif à « la personne de Bernardus Silvestris » (p. 5), il se propose de déterminer « le sens de son œuvre » (*ib.*). En termes néoplatoniciens, Bernard expose une cosmogonie augustinienne et chrétienne. L'univers est créé par Dieu selon le Verbe divin. Une sorte d'âme universelle d'essence spirituelle l'ordonne du dedans. Image de l'Esprit-Saint, cette âme créée « produit les âmes des choses » (17), tandis que « Nature produit leur corps » (*ib.*). Nature elle aussi n'agit qu'au titre de créature de Dieu. Donc ni monisme, ni panthéisme, ni paganisme doctrinal, mais une de ces œuvres fréquentes au XIIe siècle « où la mythologie antique, dont le Christianisme se sert pour s'exprimer, menace sans cesse de l'étouffer » (24), telle est, aux yeux de M. Gilson, la cosmogonie du philosophe humaniste Bernardus Silvestris.

L'intérêt de cet article est évident. La conclusion en est assez nuancée et motivée pour apparaître plausible. Même envisagée en son fond, la cosmogonie de Bernardus est loin de posséder toute l'orthodoxie chrétienne de celle de saint Augustin.

L'étude du P. Synave relative au catalogue de Barthélemy de Capoue comprend : 1) la critique textuelle de ce catalogue dit officiel; 2) sa comparaison avec les catalogues apparentés; 3) son origine; 4) sa valeur. Au terme de cet examen soigné, le P. Synave conclut : « En définitive, le Catalogue Officiel Primitif constitue une preuve de premier ordre en faveur de l'authenticité des écrits qu'il mentionne. Mais ce serait à nos yeux se leurrer que de lui donner une valeur absolue : cette valeur, hors de pair, n'est ni exhaustive, ni exclusive » (103).

L'article doctrinal de J. ROHMER sur *La théorie de l'abstraction dans l'école franciscaine de Alexandre de Halès à Jean Peckam* (p. 105-184) comporte des réflexions critiques. Elles viendront en leur temps. L'auteur s'y propose « de rechercher dans quelle mesure, dès leur premier contact, la doctrine aristotélicienne de l'abstraction a pu influencer la doctrine augustinienne de l'illumination » (105). Cette influence s'exerce de façon notable chez Alex. de Halès. A ses yeux, « l'intellect agent actualise les formes qu'il rencontre dans l'intellect matériel, mais, pour le reste..., la raison construirait l'universel par la comparaison des singuliers » (120). Jean de la Rochelle, au lieu de s'imaginer, comme Alex. de Halès, « un intellect qui forge son propre objet en fabriquant de l'universel avec du singulier » (128), nous donne, du moins en ce qui touche aux objets matériels, « la solution que saint Thomas étendra au problème tout entier : l'universel dans la pensée, c'est l'individuel même de la connaissance sensible élevé à l'état d'abstraction » (132), c'est-à-dire d'immatérialisation (133). Jean de la Rochelle est donc ici franchement aristotélicien. Mais il reste augustinien bon teint en ce qui concerne la connaissance de l'âme et de Dieu (134). Saint Bonaventure tient lui aussi la doctrine de l'abstraction en ce qui regarde la connaissance intellectuelle des objets matériels. La médiation sensitive est requise. Mais abstraire n'est pas tirer les universaux du sein des singuliers sentis; abstraire c'est juger, à la lumière des raisons éternelles, des objets présentés au préalable dans l'expérience des sens. C'est en juger, c'est-à-dire se les exprimer en termes d'absolu et donc d'universel (156) grâce à l'illumination divine. Nous jugeons, à la même lumière, des objets spirituels, mais sans la médiation sensitive, donc sans abstraction. Mathieu d'Aquasparta tient que l'universel n'est pas dans les choses rigoureusement parlant (174), ni tel quel dans l'âme. Celle-ci saisit d'abord dans les êtres leur réalité singulière, en leur conférant l'intelligibilité concrète; puis elle recueille leurs ressemblances et ainsi leur octroie de l'universalité ou intelligibilité abstraite. Non que les êtres ne soient intelligibles en eux-mêmes, au contraire, mais ils ne peuvent agir sur l'intelligence. Et c'est en vertu des vérités éternelles qu'elle se les rend intelligibles. Enfin, Jean Peckam insiste, comme Mathieu d'Aquasparta, sur le rôle essentiel et souverain de l'illumination augustinienne dans l'explication de la pensée humaine.

Ainsi, conclut J. Rohmer, d'Alex. de Halès à Jean de la Rochelle, le mouvement doctrinal qui s'est produit dans l'école franciscaine s'engage dans la voie d'Aristote, « avec saint Bonaventure, il revient partiellement sur ses pas et, avec Jean Peckam il se retrouve à son point de départ. L'illumination augustinienne, un instant déroutée, a repris finalement tous ses droits » (184).

Les pages consacrées par le P. CHENU aux *Notes* du dominicain anglais Klapwel, notes relatives aux *Sentences* de saint Thomas, fournissent des renseignements précieux sur la première diffusion du thomisme à Oxford entre 1270 et 1280.

A l'abbé GLORIEUX revient le mérite des notices patiemment recueillies « sur quelques théologiens de Paris de la fin du XIIIe siècle ». Ces théologiens sont : Nicolas de Bar, Gonterus, l'abbé de Saint-Bernard, Guy de Cluny, Raymond Guilha, O. P., Jean de Murrho, R. d'Arras, Pierre de Saint-Omer, Olivier, O. P., Eustache de Grandcourt, Simon de Lens, O. F. M., Nicolas du Pressoir, M. du Val des Écoliers, Rénier de Clairmarais, Simon de Guiberville, André du Mont Saint-Éloi.

Suivent une étude par G. MOLLAT sur l'œuvre oratoire de Clément VI (p. 239-274) et des renseignements précieux de E. VANSTEENBERGHE sur « quelques lectures de jeunesse de Nicolas de Cues d'après un manuscrit inconnu de sa bibliothèque » (275-284).

Il y aura lieu, enfin, de reparler de l'édition de la *lettre philosophique* d'Almanne par A. WILMART et de celle du *Commentaire de maître Eckhart* sur le *livre de la Sagesse* par G. THÉRY.

B. ROMEYER.

B. LANDRY, *L'idée de chrétienté chez les scolastiques du XIIIe siècle.* Paris, Alcan, 1929. In-8°, 214 p. Prix : 25 fr.

L'objet précis de cet ouvrage est d'étudier comment les scolastiques conçoivent le rôle de l'état et ses pouvoirs, dans le cadre de la chrétienté. Mais l'auteur ne pouvait traiter cette matière sans être amené à faire maints excursus dans la philosophie sociale du Moyen Age, et à exposer bien des théories connexes à son sujet; par exemple celles qui sont relatives à la propriété et à l'esclavage. A ce point de vue, le livre donne plus qu'il ne promet. En revanche, on est surpris de voir que la doctrine de saint Thomas, supposée suffisamment connue, est laissée délibérément de côté. — Huit chapitres résument successivement la conception augustinienne de la Société, la doctrine de saint Bonaventure, l'école d'Oxford, l'impérialisme (!) de Roger Bacon, la pensée arabe, Gilles de Rome, Jean de Jandun. Dante. Un neuvième chapitre présente des conclusions synthétiques. — Au point de vue de la méthode suivie par les Scolastiques, M. Landry insiste beaucoup sur ce fait que leur sociologie est généralement calquée sur leur métaphysique, comme si le monde social n'était qu'une répétition du monde physique. (Ne serait-ce pas plutôt le monde physique qui est conçu sur le type social?) Il s'ensuit qu'on retrouve en sociologie comme en métaphysique les deux tendances augustinienne et aristotélicienne : l'une plus idéaliste et traditionnelle, l'autre plus positive et naturaliste; l'une plus spécifiquement chrétienne, l'autre annonçant déjà les doctrines politiques de la Renaissance. Selon les Augustiniens, les questions sociales sont avant tout des questions morales, l'autorité est une fonction, la justice vaut mieux que l'intelligence. Pour ceux, au contraire, qui s'inspirent d'Aristote, l'organisation de la cité est affaire de science, et c'est pour cela que l'intelligence donne droit à commander.

J. de B.

MALEBRANCHE, *Conversations chrétiennes dans lesquelles on justifie la vérité de la religion et de la morale de Jésus-Christ,* édition critique avec une Introduction et des notes par L. BRIDET, docteur ès lettres. Un vol. in-16 de XIX-261 pages. Paris, Garnier, 1929.

Ce petit ouvrage de Malebranche, paru en 1677, s'adresse au grand public. Il comprend dix entretiens dialogués qui constituent un traité d'apologétique chrétienne conçu suivant l'esprit de la « philosophie nouvelle » d'inspiration platonico-augustinienne. L'auteur reprend les conclusions de son traité sur la *Recherche de la Vérité* et les expose de façon plus accessible et plus vivante. De cet ouvrage, six éditions parurent du vivant de Malebranche. La première est de 1677, et non de 1676, comme l'indiquent certaines bibliographies (cf. sur ce point d'histoire, *Introduction*, p. V, note 1). Mais Malebranche dans l'*Avertissement* de sa dernière édition de la *Recherche de la Vérité* (1712), « a pris soin d'indiquer pour ses principaux ouvrages le texte qu'il regardait comme définitif ». Or, pour les *Conversations chrétiennes,* il recommande le texte de 1702. Aussi est-ce celui que le nouvel éditeur reproduit, et il ajoute en note les variantes des autres éditions. L'Introduction, les éclaircissements, les références aux divers travaux de Malebranche, font de l'édition de M. Bridet un instrument de travail très commode et très agréable.

J. S.

E. KANT, *Critique du jugement,* traduit de l'allemand par J. GIBELIN, agrégé de l'Université. Un vol. in-8° raisin de 296 pages. Paris, Vrin, 1928. Prix : 40 fr.

La traduction Barni de la *Critique du jugement* est actuellement à peu près introuvable. M. Gibelin a rendu grand service aux étudiants français et à tous ceux qui lisent difficilement l'allemand compliqué de Kant, en mettant à leur portée un des ouvrages les plus importants du philosophe de Kœnigsberg. Ce n'est point à dire que cette traduction nouvelle ne se ressente de la lourdeur du modèle. Était-il possible de faire autrement sans trahir le texte? Le traducteur aurait pu essayer néanmoins d'alléger parfois ses phrases, au risque de ne pas reproduire rigoureusement l'enchevêtrement de la phrase allemande. La clarté y aurait gagné. L'édition suivie est celle de Kehrbach (édition Reclam), qui donne le texte de la première édition de 1790 et tient compte des corrections apportées par Kant en 1793 et 1799. M. Gibelin a soin d'indiquer en note ces diverses modifications.

J. S.

LIVRES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

F. Aubertin. — *En péril de mort*. Nouvelle édition revue et mise au point. Un vol. in-8° couronne de 131 p. Paris, Spes, 1929. Prix : 2 fr.

J. Avinyó Andreu. — *Moderna Visió del Lul-lisme segons la ideologia dels neo-lullistes hodierns*. Un vol. in-8° de 117 p. Barcelona, Impremta de la Casa P. de Caritat, 1929.

L. Baudry. — *Petit Traité de Logique formelle*. Un vol. in-16 de 93 p. Paris, Vrin, 1929.

J. Besson. — *L'Action Française et la Conscience chrétienne. Décisions de la S. Pénitencerie. Texte et Commentaire*. Un vol. in-16 de 86 p. avec *Note Supplémentaire* de 7 p. Paris, Spes, 1928. Prix : 4 fr.

P. Coulet. — *L'Église et le problème de la famille*, VI. *La préparation de l'enfant à la vie*. Un vol. in-8° couronne de VIII-198 p. Paris, Spes, 1929. Prix : 10 fr.

P. Croizier. — *L'Actualité en Tracts*. Un vol. grand in-4° de 200 p. Paris, Spes, Prix : 10 fr.

A. Koyré. — *La philosophie de Jacob Boehme*. Un vol. grand in-8° de XVII-525 p. (Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie). Paris, Vrin, 1829. Prix : 60 fr.

P. Lhande. — *Les Pauvres dans l'Évangile*. Radio-Sermons 1929. Un vol. in-8° carré de 260 p. Paris, Spes. Prix : 12 fr.

Th. Henusse. — *Cœurs inquiets*. Traduit de Pierre Lippert par Maria Gruter. Adapté par Th. Henusse. Un vol. in-8° de 199 p. Bruges, Beyaert et Paris, Giraudon, 1929. Prix : 17 fr. 50.

E. Metzke. — *Karl Rosenkranz und Hegel*. Un vol. in-8° de V-87 p. Leipzig, Heims, 1929. Prix : Mks. 3,50.

C. Ottaviano. — *Metafisica del Concreto*. Un vol. in-8° carré de 312 p. Roma, Signorelli, 1929. Prix : 16 lires.

H. Reverdy. — *Les fausses maximes de la jeunesse*. Un vol. in-8° couronne de 170 p. Paris, Spes, 1929. Prix : 9 fr.

H. Sarrette. — *Voix d'En-Haut*. Un vol. in-16 de 84 p. Paris, Spes, 1929. Prix : 3 fr.

M. Thiel. — *Die Thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen*. Un vol. in-8° de XIV-84 p. Freiburg in Breisgau, Herder, 1929. Prix : Mks. 2.

J. de Tonquédec. — *Les Principes de la Philosophie thomiste. La Critique de la Connaissance*. Un vol. in-8° carré de XXXIV-568 p. (Bibliothèque des Archives de Philosophie). Paris, Beauchesne, 1929. Prix : 40 fr.

SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

n° 2

Philosophie générale et logique.

Francesco DE SARLO, *Introduzione alla filosofia,* un vol. de 581 pp.. Milan, Società editrice Dante Alighieri, 1928.

L'*Introduction à la Philosophie* de M. de Sarlo est, en réalité, à la fois une théorie de la connaissance, une ontologie critique, une méthodologie et une théorie des valeurs. En effet, partant d'un exposé des phénomènes fondamentaux de l'activité psychique, l'auteur étudie ensuite la conscience et l'autoconscience (ch. II), les fondements derniers de la connaissance humaine (ch. III), les relations (ch. IV), le développement de l'activité représentative (ch. V), le concept de nature (ch. VI), l'idée de cause et de loi naturelle (ch. VII), la connaissance historique (ch. VIII), les déterminations de l'activité pratique et la notion de valeur (ch. IX), enfin l'idée de vie morale. On voit la richesse de matière de cet ouvrage, et je crois que l'on ne s'étonnera pas qu'une introduction à la philosophie se soit ainsi incorporé tant de questions qui, de prime abord, lui paraîtraient étrangères. C'est un fait que la nécessité de définir exactement et de légitimer le problème philosophique entraîne à prendre position sur la plupart des questions offertes à la spéculation : par exemple, démontrer la nécessité et la valeur de la recherche métaphysique, c'est inévitablement fournir une solution préalable au problème critique et admettre telle théorie de l'être et de l'homme. Ainsi, nous nous garderons de chicaner M. de Sarlo sur l'ampleur qu'il a donnée à son *Introduction.*

Nous nous en garderons d'autant plus que la richesse de son ouvrage n'est pas seulement, si l'on peut dire, quantitative, mais aussi, ce qui vaut mieux, de l'ordre de la qualité : clair, d'une netteté admirable, et juste et fort au plus haut point, ce gros volume est un beau livre. L'idée centrale, celle qui fait l'unité de ces études si variées, est celle du réalisme de l'être et de la connaissance. M. de Sarlo y revient constamment, parce que, en effet, cette idée est fondamentale. Il montre que l'étude phénoménologique de l'esprit ne saurait suffire : l'approfondissement des notions qu'impose l'étude empirique de l'esprit et de son activité,

l'effort pour déterminer le contenu et les relations mutuelles de ces notions, le développement ultérieur de ce qu'il y a en elles d'implicite : tout cela doit ouvrir la voie à la découverte de nouvelles vérités et révéler des horizons plus vastes. La phénoménologie de l'esprit n'absorbe pas toute la science de l'esprit; elle n'en est que le début ou le fondement. En fait, ce que découvre la raison qui s'applique aux données empiriques, c'est que le phénomène et l'être ne peuvent être l'un sans l'autre, ni, comme tant de philosophes, à la suite de Kant ou de l'empirisme l'ont pensé, s'opposer l'un à l'autre : de toutes manières, phénomène et être doivent être tenus pour deux aspects d'une unique réalité actuelle; si la distinction apparaît comme réelle, la séparation ne résulte que d'une abstraction de la pensée conceptuelle.

D'ailleurs, quelle objection de principe pourrait-on opposer à ce réalisme de l'être et du connaître? Les êtres sensibles, les corps qui constituent l'univers physique, peuvent bien être aussi réels que le sont les centres de vie et de conscience que nous appelons esprits individuels finis. Du point de vue strictement logique et ontologique, la subsistance d'un sujet quelconque, d'un corps, par exemple, est aussi admissible que l'existence d'un moi fini. Bien plus, il est strictement nécessaire d'admettre la subsistance d'individualités finies, de systèmes distincts, existant en soi et par soi (*per se*), si l'on veut échapper à l'absurde. Car il est absurde de penser qu'un pur phénomène, que cette ombre d'une ombre à laquelle se trouverait ramené le moi, dans le cas où il serait dépourvu de véritable subsistance, puisse être capable de se rendre compte de sa propre condition et de se déclarer par là victime d'une invincible illusion, tout en se croyant muni de cette sorte d'initiative qui est inséparable de la conscience certaine de sa propre dignité personnelle et de la responsabilité personnelle de ses actes.

Pour échapper à ces évidences, il faudrait pouvoir montrer que, dans le réel empirique, tout se réduit à des relations (phénomènes), et pour le montrer il ne s'agirait de rien moins que de reconstruire, avec ces seules relations, l'univers entier de l'expérience. La tentative d'Hamelin, dans son audace paradoxale, est, en réalité, la seule qui soit parfaitement logique, une fois exclu le réalisme de l'être substantiel. Mais cette tentative est vouée à un inévitable échec, ou, ce qui revient au même, ne s'achève que par un appel constant au réalisme, exclu pourtant au principe. C'est que, dans le relatif même, l'absolu est présent, comme la substance est immanente au phénomène, et la multiplicité phénoménale, l'univers « avec son organisation si éperdûment vaste et profonde », ne trouve son unité parfaite que dans un Sujet ou un Absolu qui transcende l'expérience. D'un tel Absolu, nous ne pouvons avoir une connaissance adéquate, parce que nous ne pouvons avoir une connaissance adéquate de la relation où il se trouve avec le monde. Mais tout nous conduit à penser que cet Absolu doit être essentiellement esprit.

C'est ainsi que, de la réalité de l'être substantiel fini, la philosophie nous conduit à la réalité de l'Être infini, alors que, inversement, le phénoménisme, avec l'obligation où il est acculé de concevoir l'univers

comme engendré par une sorte de dialectique nécessaire, implique la négation de la réalité d'un Être transcendant l'expérience, et conduit droit au panthéisme.

J'ai résumé à grands traits l'idée essentielle de l'ouvrage de M. de Sarlo. Cela suffira, je pense, pour souligner quel écho sympathique un tel travail ne peut manquer d'éveiller parmi les philosophes, qui, en accord avec les doctrines des grands penseurs du Moyen Age chrétien, et singulièrement de saint Thomas d'Aquin, s'attachent à restaurer ce réalisme critique où convergent de plus en plus toutes les aspirations de la pensée contemporaine.

Régis JOLIVET.

ARCHIVES DE LA SOCIÉTÉ BELGE DE PHILOSOPHIE. 1re année.

I. E. DUPRÉEL, *De la Nécessité.* Un fasc. in-8°, 40 p. Bruxelles, 1928. Prix : 5 fr.

II. BARZIN ET ERRERA, *Sur le principe du tiers exclu.* Un fasc. in-8°, 26 pages, Bruxelles, 1929. Prix : 3 fr.

I. Les *Archives de philosophie* ont fait école : la *Société belge de philosophie* vient d'adopter la formule de publication que l'on pratique ici depuis 1923 déjà. Les cahiers qu'elle se propose d'éditer n'auront pas la périodicité régulière d'une revue, et chaque année au moins un numéro spécial sera consacré à des analyses et à des comptes rendus.

Le premier fascicule qui paraît a pour titre *De la Nécessité*, et pour auteur M. Eugène Dupréel, professeur à l'Université de Bruxelles. Par une série de remarques délicates et profondes, dans un style serré et précis, il s'attache à montrer que l'histoire de la pensée se développe tout entière sous le signe de la nécessité. La science, par exemple, à quoi tend-elle en dernière analyse, sinon à relier ses observations à des vérités premières, adoptées comme point de départ? Dans le domaine philosophique le réalisme reconnaît au delà de la pensée l'existence d'une chose en soi, qui la domine et s'impose nécessairement à elle. Pour l'idéalisme la nécessité devient la base de l'accord entre les esprits, et partant le fondement de l'objectivité de la connaissance. L'empirisme lui-même ne critique le rationalisme que pour revendiquer la nécessité de l'expérience et de la causalité physique. En un mot, cette notion est à l'origine de tous les systèmes philosophiques, quelle que soit par ailleurs leur originalité propre.

Et c'est là précisément que, selon M. Dupréel, se cache le paradoxe, comme le ver au cœur même du fruit. Les vérités nécessaires auxquelles toutes les autres empruntent leur lumière sont elles-mêmes obscures. Elles marquent les bornes au delà desquelles notre analyse s'avoue incapable de remonter. Leur valeur ne vient pas de la clarté où elles baignent, mais uniquement de notre impuissance radicale à les contester. Pour tout dire, « le jugement nécessaire est une ignorance commune plutôt qu'une vérité première » p. 25. Loin d'être le rayon lum -

neux qui éclaire la route, il n'est qu'un élément d'union pratique entre les intelligences et les volontés.

Mais ce résultat, que la philosophie n'a pu jusqu'ici réaliser qu'au prix d'une abdication de la raison, ne pourrait-on pas l'obtenir par une autre voie? La réponse positive à cette question, M. Dupréel ne fait que la suggérer brièvement dans ce cahier. Il l'a, d'ailleurs, développée plus longuement dans un article de la *Revue de Métaphysique et de Morale*, dont le titre est un programme : *Convention et raison*. A l'en croire, l'hypothèse de conventions établies entre les membres du groupe social et respectées par eux, rendrait les mêmes services que la vieille conception de nécessité : « Une affirmation nécessaire, dit-il, est une affirmation conforme à des règles préalablement acceptées. Lorsque cette affirmation paraît à quelqu'un absolument inévitable, c'est qu'il ne sait pas de quelles règles combinées il se sert lorsqu'il l'énonce » p. 35.

L'analyse que nous venons d'esquisser suffit, je pense, à montrer que M. Dupréel réduit la nécessité rationnelle à une pure nécessité physique. La distance est pourtant grande, qui sépare ces deux notions. L'une apparaît comme une contrainte aveugle, un fait obscur qui s'impose brutalement par la tyrannie de sa seule présence. L'autre est aussi une impulsion sans doute, mais une impulsion lumineuse, qui apporte avec elle sa propre justification, et aboutit à une vision transparente plutôt qu'à un horizon bloqué. En parlant des fondements de la géométrie Pascal a dit : « Comme la cause qui les rend incapables de démonstration n'est pas leur obscurité, mais au contraire leur extrême évidence, ce manque de preuve n'est pas un défaut, mais plutôt une marque de perfection » (*De l'esprit géométrique* : Brunschvicg *min.* p. 175). C'est par un étrange abus de langage que l'on qualifie « d'irrationnelle » la connaissance la plus claire, la plus sûre d'elle-même, qui reste après tout l'idéal de toute science.

M. Dupréel essaie, en outre, d'expliquer par des « conventions », la contrainte qu'éprouve l'intelligence en face de la vérité. La discussion d'une telle hypothèse nous mènerait évidemment trop loin : une simple remarque s'impose cependant. Si le choix des conventions dépend de l'arbitraire et de la fantaisie, on ne voit pas pourquoi telle convention (par exemple l'accord sur les vérités premières) se révèle seule capable de réussir, seule apte à prévoir l'avenir et à assurer l'efficacité de notre action, pourquoi l'expérience vient précisément s'y ajuster et la confirmer. Si, au contraire, le choix des conventions n'est pas libre, s'il nous est imposé de quelque manière par la réalité elle-même, nous voilà revenus à la notion de nécessité, qu'on voulait à toute force expulser du domaine de la philosophie.

Il ne saurait en être autrement. Sous peine d'aboutir au relativisme absolu, voisin du scepticisme universel, il faut bien reconnaître que la connaissance n'est pas une pure spontanéité, une activité créatrice indépendante, mais qu'elle implique nécessairement la soumission à un donné, qui s'impose à elle.

II. Le principe du tiers exclu est à l'ordre du jour de la philosophie en Belgique. Il a fait l'objet d'une série de communications à l'Académie royale de Bruxelles, et c'est à lui que MM. Barzin et Errera consacrent le second cahier des *Archives de la Société belge de philosophie.*

On sait que ce principe affirme qu'entre une proposition et sa contradictoire il n'y a pas de milieu ; si l'une est vraie, l'autre est nécessairement fausse. La chose est évidente : les contradictoires sont des couples d'éléments positif et négatif, opposés l'un à l'autre, le second rejetant exactement ce que l'autre établit et rien de plus. Un savant hollandais, M. Brouwer, ayant contesté cette vérité, MM. Barzin et Errera ont dénoncé dans une communication à l'Académie royale la contradiction latente dans ses attaques. Ils l'ont fait en s'appuyant sur les principes posés par leur adversaire, et en déduisant par des opérations de logistique les conséquences de ces prémisses. Quelques-uns des disciples de M. Brouwer ont soulevé des objections, que MM. Barzin et Errera n'ont pas de peine à résoudre dans ce fascicule de 26 pages par les mêmes procédés logistiques.

A. ETCHEVERRY.

•

Paul SAUVAGE-JOUSSE, Bibliothécaire de l'université d'Alger, *Le Métaverbe.* Un vol. in-8° de 222 p. Paris, Alcan, 1922.

Si l'on commençait la lecture de ce livre par la « postface » on serait exposé à ne pas être tenté de remonter plus haut, tant elle est originale : « Sur le berceau du « Métaverbe » qu'il nous soit permis maintenant de déposer quelques souhaits, formés de craintes qui voudraient fleurir en espoirs :... S'il est obscur, qu'il chante avec Novalis des hymnes à la nuit; non pas la nuit hantée par Belphégor, épaissie des encens de Bamann le Mage, mais la Nuit lactée de Balthazar l'obscur, qui suinte une étoile (sic!)... Puis nous le jetons à la vie publique — comme une bouteille à la mer — comme une clameur sur la foule, houle des grands sables — comme une Sapho précipitée du cap Dacato sur les ailes de l'espérance palingénésiaque. » Le livre se termine sur ces strophes sybillines.

Mais, au juste, qu'est-ce donc que le « Métaverbe »? Je vous défie d'en trouver une définition limpide dans le volume qui lui est consacré et je ne suis pas du tout certain d'avoir réussi à deviner sur ce point, tout de même un peu important, la pensée de l'inventeur de ce néologisme sensationnel. Peut-être le Métaverbe « ce Seigneur de la Raison » (p. 34) n'est-il pas autre chose que ce que l'on a jusqu'à présent vulgairement appelé l'Être? « L'être est comme l'amour, le « Dieu myrionyme » que nous adorons sous mille noms, souvent sans nous en douter. Il s'impose tellement, que ses silences ont pour les esprits avertis, l'élégance d'une paralipse. » Je ne suis sans doute pas assez averti, mais j'avoue ne rien comprendre aux silences de l'être, qui me paraissent être le néant tout pur. J'ai lu tout le livre et j'ai eu l'esprit à la torture. J'y ai trouvé de vieilles questions que je connais un peu; l'acte et la puissance, saint

Thomas, M. Maritain et j'avais par moments l'impression de deviner vaguement ce que l'auteur voulait cacher sous ses phrases savantes. Je conserve son livre sur un rayon spécial de ma bibliothèque auquel je tiens énormément et qui, je l'espère, me servira un jour pour une étude sur la psychologie de certains esprits philosophiques.

R. de Sinéty.

Édouard Le Roy, Membre de l'Institut, professeur au collège de France. *Les origines humaines et l'évolution de l'Intelligence.* Un vol. in-16 jésus de 375 p. Paris, Boivin, 1929.

Pour faire une critique détaillée d'un ouvrage cemme celui-ci, j'aurais besoin d'au moins une centaine de pages. Je dispose de quelques lignes seulement pour le signaler et en dire, hélas! moins de bien que je ne voudrais. Les lecteurs des *Archives* se souviennent peut-être de l'article assez étendu que j'ai consacré à l'examen d'un ouvrage précédent du même célèbre écrivain. J'y critiquais sévèrement sa notion de biosphère et l'évolutionnisme idéaliste généralisé qui représente sa pensée sur la philosophie de la vie. J'aurais à formuler les mêmes critiques en les aggravant sur bien des points. Il s'agit maintenant d'une manière expresse de l'origine de l'intelligence et je ne suis point rassuré par certaines formules prudentes par lesquelles M. Le Roy affirme çà et là que sa conception de la continuité dans l'évolution des formes vivantes laisse place à une action créatrice. Il s'est expliqué déjà sur le sens à donner à ces termes. Création évolutive est synonyme pour lui d'évolution créatrice. « L'envers et l'endroit d'une même erreur », me suis-je permis de dire, un peu irrévérencieusement peut-être et sans aucun espoir d'être pris en considération, mais avec la certitude tout de même absolue de ne me point méprendre. M. Le Roy qui cite très fréquemment un inédit du R. P. Teilhard a la charitable précaution de revendiquer pour lui-même la responsabilité de sa philosophie (p. 8). Nous aimerions mieux tout de même ne pas rencontrer entre guillemets des passages comme les suivants : « Le grand danger pour elle (la Vie), en même temps que la grande puissance ont commencé le jour où elle a pris possession de soi en enfantant l'Humanité » — « Ou bien l'Humanité est un fait sans précédent et sans mesure : et alors elle n'entre dans pas nos cadres naturels, ce qui revient à dire que notre science est vaine, qu'elle échoue, qu'elle fait faillite, au moins en ce qui concerne l'Homme. Ou bien l'Humanité représente un tour nouveau sur la spirale montante des choses et dans ce cas nous ne saurions découvrir d'autre tour qui lui corresponde au-dessous, sinon la toute première organisation de la Matière : à pouvoir être comparée à l'avènement de la conscience réfléchie, il n'y a que l'apparition de la Vie, c'est-à-dire de la conscience elle-même » (P. 47) Que de confusions dans ces courtes formules. La vie organique est-elle caractérisée par une forme inférieure de conscience? L'ascension vers des formes supérieures de la conscience est-elle le résultat naturel de

l'évolution vitale? Y a-t-il passage naturel et continu de la biosphère à la noosphère caractérisée par l'intelligence? Du point de vue de la philosophie spiritualiste catholique, je ne peux voir là que de périlleuses confusions. Je pourrais continuer ainsi à aligner de nombreuses citations. En pure perte évidemment pour ceux qui n'admettent pas qu'un paléontologiste éminent puisse se tromper en philosophie, ou qui sont disposés à donner aux formules précédemment citées un sens acceptable en opposition évidente avec la signification ordinaire des termes employés.

R. de SINÉTY.

ANDRÉ LALANDE, *Les théories de l'induction et de l'expérimentation.* Un volume in-16 de VI-288 p. Paris, Boivin, 1929.

Durant l'année scolaire 1921-1922, M. Lalande a fait à la Sorbonne une série de conférences sur la structure et la valeur de l'induction. D'abord publiées dans la *Revue des Cours et Conférences*, ces leçons viennent de paraître en volume avec des retouches de détail et un appendice qui résume et critique quelques publications récentes. Clarté et précision du style s'harmonisent avec une vaste érudition philosophique et scientifique, qui se laisse deviner plutôt qu'elle n'accable le lecteur.

L'auteur distingue trois questions souvent confondues jusqu'ici. D'abord la *technique* même de l'induction : quel est le chemin à prendre, les étapes à jalonner pour passer des faits ou des lois particulières aux lois générales? A suivre la formation de cette « tactique intellectuelle » à travers l'histoire des sciences expérimentales M. Lalande consacre la plus grande partie de ce volume, au risque d'aboutir à un certain déséquilibre dans la distribution des matières. Il ne lui reste, en effet, que deux chapitres à consacrer aux deux autres problèmes : *principes* et *fondement* de l'induction.

Les principes désignent les propositions générales auxquelles se suspend logiquement le processus inductif et qui en justifient la légitimité. Mais d'où vient notre confiance en ces opérations, quelle conception métaphysique de l'univers supposent-elles? Là est exactement la question du fondement de l'induction.

A la suite de M. Lalande parcourons brièvement ces trois étapes.

« Dans l'antiquité on a eu généralement le mépris de l'expérimentation comme de quelque chose de manuel et de servile » p. 22. Volontiers on la confondait avec les pratiques secrètes de l'alchimie ou de la magie. Est-ce bien sûr? Sans parler d'Aristote, qui a composé de volumineux traités d'histoire naturelle, de météorologie et de physique, la philosophie grecque nous a légué le souvenir d'un mouvement scientifique de réelle importance. A lire tel ou tel texte rapporté par le P. Souilhé dans sa savante thèse sur *Le terme* δύναμις *dans les dialogues de Platon*, p. 54, on croirait déjà entendre Claude Bernard.

Bien qu'on le représente souvent comme un empiriste étroit, Bacon est,

selon M. Lalande, le premier théoricien de la science expérimentale, le premier qui ait essayé d'en codifier les démarches. A vrai dire, il est l'écho d'un siècle, dans ses œuvres les idées du milieu « se sont cristallisées avec une richesse et une largeur exceptionnelles » p. 85.

Si Newton partage avec Bacon le goût du fait concret, de l'observation précise, plus que lui cependant il aspire à les ramener à des mesures quantitatives, qu'il réduit ensuite en formules mathématiques. Ses ambitions ne vont pas plus loin : il ne recherche pas la structure intime des êtres ou la cause explicative profonde des faits. A partir de Newton, on peut suivre à travers l'histoire des sciences un courant de pensée allant, avec des nuances fort différentes, jusqu'à Duhem, en passant par Ampère, Auguste Comte et Littré. Pour eux, les hypothèses scientifiques doivent porter sur les lois des phénomènes et non sur leur mode de production. « Une théorie, dit Duhem, n'est pas une explication : c'est un système de propositions mathématiques déduites d'un petit nombre de principes qui ont pour but de représenter aussi simplement, aussi complètement et aussi exactement que possible un ensemble de lois expérimentales » p. 140.

Parallèlement à cette tradition, M. Lalande signale une autre école différente d'allure, que domine la figure de Huyghens, Leibniz, Whewell, pour ne citer que quelques noms. Ceux-ci font une part plus large à la libre spontanéité de l'intelligence ; la hardiesse des hypothèses, disent-ils, est plus favorable au progrès des sciences qu'une prudence timide, lors même qu'elle multiplierait les chances d'erreur. Ils rêvent aussi de surprendre le secret de la nature dans la production des phénomènes, de pénétrer le mécanisme de l'univers et sa structure invisible.

Enfin avec Stuart Mill, la méthode expérimentale fait un pas en avant, jusqu'à Claude Bernard, dont *l'Introduction à l'étude de la Médecine expérimentale* est, au dire de Bergson, le *Discours de la Méthode* du XIXe siècle.

Quelles que soient les préférences des savants pour telles ou telles démarches, reste à les justifier en les rattachant à des *principes*. Les formules qu'en ont données les philosophes et en particulier Royer-Collard, Kant et Lachelier, paraissent insuffisantes à M. Lalande, qui propose de leur substituer les trois postulats suivants : 1° Le principe de déductibilité : « Il y a une nature dont les phénomènes qui seront l'objet de la science expérimentale, sont susceptibles de déduction à partir de chaque état » p. 234. 2° Le principe des probabilités complémentaires : « La probabilité d'une hypothèse est le complément (1 — p) de la probabilité (p) pour que les faits observés se soient produits si cette hypothèse était fausse » p. 239 3° Le principe d'universalisation : « En l'absence de toute indication contraire, on doit juger que ce qui s'est toujours passé suivant une certaine loi continuera à se passer de même » p. 241.

De l'induction basée sur ces principes, quelle est la valeur et la portée réelle? Comment justifier notre confiance absolue dans le succès de ces opérations? A cette question du *fondement*, M. Lalande oppose une fin de non-recevoir. On ne peut, dit-il, sans contradiction demander si le passé est une garantie de l'avenir. L'interrogation enveloppe la réponse, car

elle n'a de sens intelligible qu'à condition de supposer déjà le déterminisme de la nature. Parler d'aujourd'hui, de demain, de vérification, etc., c'est « souscrire, en droit, à la validité de la physique et des mathématiques. Nous n'avons donc le choix qu'entre l'acceptation du processus inductif, ou un scepticisme absolu supprimant toute pensée » p. 251, non seulement toute pensée de l'avenir, mais aussi du passé, car l'histoire suppose que les lois générales du monde et de l'âme n'ont pas varié.

En dernière analyse, la valeur de l'induction repose sur le caractère général de la pensée humaine. Les êtres singuliers ne sont pour l'intelligence que les « échantillons de certaines classes. . Sans l'idée directrice d'universalité, aucune expérience n'aurait de sens en tant qu'expérience » p. 121. M. Lalande ne va pas au delà, car il ne cache pas ses préférences en faveur d'une conception idéaliste de l'univers, pour qui pensée universelle et nécessaire est synonyme de réalité.

A. ETCHEVERRY.

L. BAUDRY, *Petit traité de logique formelle*, 93 p. Paris, Vrin, 1929.

Dans les nouveaux programmes du baccalauréat, la Logique formelle ayant émigré vers les matières à option, il est à craindre que pour beaucoup de candidats l'observation de ses règles n'en devienne également facultative. Le petit manuel, que vient de publier M. Baudry, professeur au collège Stanislas, les mettra en garde contre ce danger. Ils trouveront dans ces 93 petites pages un résumé précis et relativement complet des notions traditionnelles, telles qu'Aristote et les Scolastiques à sa suite les ont exposées. Cependant, pour mieux s'adapter aux préoccupations actuelles, M. Baudry a été compléter ses informations auprès des logiciens modernes. Il cite au passage MM. Maritain et Goblot, il rapporte avec exactitude la doctrine de Lachelier sur le syllogisme, et consacre une longue note à la théorie d'Hamilton sur la quantification du prédicat. Tout cela dans une langue sobre, élégante, riche de sens.

De ce côté-là peut-être, serait cependant l'écueil. Nombre d'allusions sont tellement brèves, certains résumés tellement synthétiques, qu'ils risquent d'échapper à l'attention des élèves. Il est vrai qu'il appartient au professeur de les développer et de les compléter par l'enseignement oral. Lui, du moins, éprouvera un réel plaisir à la lecture de ces pages : qualité rare, on l'avouera, pour un manuel de Logique formelle.

La citation suivante, qui contient en raccourci la réfutation du nominalisme de Stuart Mill, donnera une idée de la manière de l'auteur : « L'usage des mots ne va pas sans la considération abstraite des qualités communes... Mais alors de deux choses l'une. Ou bien les qualités communes sont amenées au premier plan par l'activité de l'esprit qui les dégage de la complexité du concret ; dans ce cas, le concept est un objet distinct de pensée et il faut conclure en faveur du conceptualisme. Ou bien les qualités communes se mettent d'elles mêmes en évidence, se dissocient d'elles-mêmes des autres pour devenir l'objet d'une attention

exclusive... On réalise, à titre d'éléments, dans les choses ce que l'on se refuse à réaliser, à titre de concepts, dans l'esprit. On voulait éviter le conceptualisme; on tombe dans un réalisme grossier » p. 25.

Ce n'est qu'un exemple. Il serait difficile, croyons-nous, de condenser plus de doctrine en moins de mots.

A. ETCHEVERRY.

Morale et Sociologie.

R. P. COULET, *L'Église et le Problème de la Famille : La Préparation de l'Enfant à la Vie.* Un volume in-8° couronne, de VIII-197 p. Paris, Spes, 1929. Prix : 10 fr.

Ce que nous retiendrons ici de cette série de conférences, c'est — ainsi que le fait remarquer le Cardinal Archevêque de Bordeaux dans sa lettre-préface — l'affirmation constante et énergique des droits de la morale chrétienne à dire son mot dans les questions de la vie familiale, de la vie professionnelle, de la vie sociale, de la vie civique et de l'apostolat. Or, dans le cas présent, ces droits se traduisent pour les parents, par le devoir d'initier et de préparer leurs enfants à tous ces « problèmes de l'heure présente ». On concède volontiers la préparation à l'apostolat; mais on accepte moins facilement la préparation à la vie civique. Aussi, est-ce pour le conférencier l'occasion d'insister davantage tout en gardant le tact et la mesure nécessaires. Signalons aussi la psychologie de la première conférence et la foi, qui anime la cinquième.

A. DESQUEYRAT.

Kaplan Helmut FAHSEL, *Ehe. Liebe und Sexualproblem.* Un vol. in-8° de 142 p. Herder, Fribourg-en Brisgau, 1928.

Si nous voyions en France s'étaler à la devanture d'une librairie un livre portant sur sa couverture un portrait d'abbé, avec ce titre en rouge sur fond blanc : *Mariage. Amour et problème sexuel,* nous aurions un petit mouvement de surprise. Il serait vite dissipé si, ouvrant le volume, nous prenions connaissance du texte ou, en termes plus que discrets et très philosophiques, sont étudiés les diverses formes de l'*Eros*. Ce terme remplace presque partout celui de *Liebe* qui sans doute paraîtrait trop restreint. L'Eros, c'est aussi bien la tendance, l'appétit sensible, l'amitié spirituelle que l'amour mystique. L'amour sexuel n'est qu'une de ses formes, la plus inférieure. Les idées de l'auteur sont saines et justes. Il proteste avec raison contre le mouvement en faveur du retour à la nudité que certains cercles, principalement germaniques, prônent, non sans quelque ridicule, sous le fallacieux prétexte de favoriser l'hygiène,

l'art... et la chasteté. « L'insensibilité n'est pas la pudeur! » note avec raison M. Fahsel, que je ne sais quel critique français appelle M. Kaplan, donnant une haute idée de sa connaissance de l'Allemand. La présentation de ce joli volume est digne de la maison Herder. Si je faisais un petit reproche à l'auteur, ce serait d'avoir abordé trop de questions pour pouvoir les traiter d'une manière tant soit peu approfondie; mais chacun est bien libre après tout de s'arrêter quand il lui plait et de se restreindre à quelques aperçus généraux et sommaires.

R. de S.

Guide d'action sociale, avec la collaboration de R. P. Desbuquois S. J., S. G. Mgr Chaptal, R. P. du Passage S. J., J. Zirneld, J. Lerolle et J. Zamanski, T. R. P. Gillet O. P., R. P. Danset S. J., chanoine Verdier, A. Butillard. *La femme dans la société actuelle*. Un vol. in-8º couronne de 290 p. Paris, Spes, 1929. Prix : 10 fr.

Dans notre société moderne la femme a son rôle à jouer. Mais vouloir servir ne suffit pas, si l'on ne sait pas comment servir. C'est pourquoi un « Guide d'action sociale » a été composé par des personnes compétentes dans le but d'indiquer les voies ouvertes à l'activité féminine. On y trouvera un exposé de la situation, la doctrine sociale catholique, un programme d'action, quelques réalisations féminines, enfin, des renseignements pratiques (bibliographie, plan de cercles d'études, thème de conférence) qui peuvent aider à se tracer une méthode de travail.

L. B.

Fernand Auburtin, *En péril de mort*. Nouvelle édition refondue et mise au point. Un volume in-8º couronne de 131 p. Paris, Spes, 1929. Prix : 2 fr. 50.

Voici sur le problème capital de la natalité une étude sérieuse. L'auteur décrit le péril, en explique les causes, puis porte tout son effort à en signaler les remèdes. Il insiste beaucoup sur la réforme de notre législation : abolition du divorce, liberté scolaire, vote familial, mesures financières destinées à alléger les charges de famille, liberté testamentaire. Ce petit volume mérite d'être connu de tous ceux qui désirent collaborer au relèvement du pays.

L. B.

M. Boldrini, *Contributi del Laboratorio di Statistica*, serie prima. Un vol. grand in-8º de VII-436 p. (*Pubblicazioni della Università cattolica del Sacre Cuore*). Milano, Società Editrice « Vita e Pensiero ». Prix : 50 lires.

Cet important travail constitue le troisième volume de la série *Statistica* publiée par l'Université catholique de Milan. Il comprend un

groupe de sept études composées soit par l'inspirateur de l'ouvrage, le professeur Marcello Boldrini, directeur du Laboratoire de Statistique à l'Université, soit par quelques autres collaborateurs, MM. Sterna, Uggè, Sperti, Fanfani. L'intérêt du volume n'est pas dû seulement aux sujets traités, mais surtout à la méthode rigoureuse et vraiment scientifique qui a présidé à ces recherches. De plus les résultats ne sont pas exposés d'une façon brutale, mais ils sont toujours intelligemment interprétés. Voici les titres des travaux : 1° *Effets démographiques et eugéniques du vin* (étude sur l'influence de l'alcoolisme); 2° *Le trafic des voyageurs dans la navigation sur le Lac Majeur;* 3° *La théorie de la population chez Giammaria Ortes* (comparaison avec la théorie de Malthus); 4° *Sur la proportion des sexes dans les conceptions et les naissances;* 5° *Sur la proportion des sexes chez les avortons spontanés ou provoqués;* 6° *Statistique comparée de la mortalité et de ses causes dans les différents pays;* 7° *Sur la diffusion de la paralysie progressive dans les pays de malaria.* Un résumé en langue française, anglaise et allemande accompagne chaque chapitre.

Ce volume rendra service aux sociologues et aux économistes.

J. S.

Pierre LIPPERT, *Cœurs inquiets*, traduit par Maria GRUTER, adapté par Th. HÉNUSSE. Un vol. in-16 de 201 p. Bruges, Beyaert; Paris, Giraudon, 1929. Prix : 17 fr. 50.

Ces lettres de direction ont jadis paru en Allemagne sous le titre : « Von seele zu seele ». Le R. P. Hénuisse nous en donne aujourd'hui une traduction adaptée au public de langue française. Les formes les plus modernes de l'inquiétude religieuse et morale sont ici étudiées par un maître en cœur humain. Beaucoup d'âmes y reconnaîtront leurs difficultés, leurs angoisses, et y trouveront la lumière. Il se dégage de ces pages l'impression d'une religion apaisante et humaine, qui saisit l'âme dans son fond, qui donne réponse à toutes les questions que peut poser la vie. Frémissantes, pleines d'images, ces lettres sont d'un poète autant que d'un psychologue et d'un théologien. Le P. Lippert vise à prendre tout l'homme, et il y réussit.

L. B.

Georges GOYAU, *Dieu chez les Soviets*. Un vol. in-12 de 250 pages. Paris, Flammarion, 1929. Prix : 12 fr.

C'est un livre poignant que vient d'écrire M. G. Goyau sur *l'offensive juridique* et *l'offensive intellectuelle* des communistes russes contre l'idée de Dieu. Telles sont les deux parties de l'ouvrage. Par tous les moyens, — et l'auteur laisse parler les faits, plus éloquents que les théories, — exécutions avec ou sans caricature de jugements, exils, privations et

spoliations de toutes sortes, conférences, enseignement, presse... le régime qui gouverne aujourd'hui la Russie, s'efforce systématiquement de supprimer tout sentiment religieux, toute foi en un monde surnaturel. De ces pages, parfois si navrantes, se dégage néanmoins l'impression finale que l'athéisme trouve dans la conscience et dans l'âme humaine des forces d'opposition inattendues et que l'idée de Dieu sait résister aux efforts conjugués de la violence persécutrice et de la propagande littéraire. Rien n'est plus instructif à cet égard que le chapitre VI de la seconde partie, intitulé : Les résistances des esprits et de la conscience populaire.

J. S.

Histoire de la Philosophie.

P. JANET et G. SÉAILLES, *Histoire de la Philosophie, Supplément : Période contemporaine*, par D. PARODI, P. TISSERAND, L. DUGAS, DOROLLE, A. REY. Un vol. in-8° de 240 p. Paris, Delagrave, 1929.

L'*Histoire de la Philosophie* de Janet et Séailles est une des meilleures que nous ayons en France. Sa méthode, distincte des histoires classiques qui étudient les écoles suivant l'ordre chronologique, est mieux adaptée à l'objet qu'elle envisage. Examinant les grands problèmes sur lesquels l'esprit humain a exercé sa critique, elle expose à propos de chacun d'eux, les différentes solutions données au cours des siècles. Cela permet de mieux suivre l'évolution de la pensée philosophique et de mieux comprendre la raison des difficultés qui se sont posées au sujet de telle ou telle question. Une seconde partie, beaucoup plus brève, rétablit les diverses écoles dans leur cadre chronologique.

Cet ouvrage parut en 1886. Il a eu quatorze éditions. Mais jusqu'ici il n'avait pas été tenu au courant des apports de la philosophie contemporaine. C'était une lacune qu'il fallait combler. Plusieurs spécialistes s'y sont essayés. Le texte primitif a été respecté, mais dans un supplément quelques études nouvelles ont été plus ou moins développées, suivant l'importance du sujet. On a conservé les grandes divisions du manuel, ainsi que les titres, ou du moins, l'aspect général des chapitres. Toutefois quelques chapitres ont été ajoutés, qui n'avaient pas d'équivalents dans l'ouvrage primitif : ainsi, en Logique, le chapitre sur le *Développement de Logique déductive*, qui expose les progrès de la logistique ; en métaphysique, l'étude sur le *Pluralisme et la Vérité*.

La rédaction de ce *Supplément* a été confiée à M. Dugas, pour la *Psychologie ;* à M. Parodi, pour la *Morale ;* à M. Dorolle, pour la *Logique ;* à MM. Tisserand et A. Rey, pour la *Métaphysique*. Enfin, M. Parodi a rédigé les quelques pages concernant l'*Histoire des Écoles*.

Exposer d'une façon assez complète et en même temps assez succincte, les grands courants de la philosophie contemporaine, était une tâche

vraiment difficile, et il faut savoir gré aux auteurs de leurs efforts pour s'adapter au niveau de leurs lecteurs, qui ne sont pas tous des spécialistes, et pour leur donner, sur la façon dont on pose aujourd'hui les problèmes, quelques notions pas trop insuffisantes. Cependant, il est regrettable que plusieurs questions n'aient pas été traitées. N'eût-il pas été opportun d'ajouter, en *Morale*, un chapitre sur la Philosophie du Droit? Celui qui concerne le *Problème religieux* est très superficiel, et il est surprenant que le rédacteur n'ait trouvé d'autres noms pour résumer les principales directions de la pensée religieuse contemporaine, que ceux de Maine de Biran, Fechner, Renouvier, W. James, Durkheim et Lagneau. N'eût-il pas été équitable de signaler, à ce propos, le renouveau de la philosophie thomiste, et, pour ne parler que des morts, de rappeler au moins les noms de Mgr d'Hulst ou du cardinal Mercier? Si les grandes étapes de la philosophie française sont relativement bien indiquées, ce *Supplément* est par trop pauvre pour ce qui regarde la philosophie étrangère : on ne trouve à peu près rien sur le mouvement contemporain en Allemagne, en Angleterre, en Italie... La phénoménologie de Husserl et de Scheeler paraît inconnue; le néo-idéalisme d'Eucken, le néo-réalisme anglais ou américain ne sont même pas signalés; les quelques mots dits à la fin du volume sur le néo-kantisme de Marburg ou sur Croce et Gentile, sont très insuffisants.

En un mot, les rédacteurs de ce *Supplément* ont été trop timides et ont trop craint d'élargir les cadres du manuel de Janet. On leur aurait su gré de s'inspirer davantage, par exemple, du Ve volume d'Ueberweg-Oeterreich, *Die Philosophie des Auslandes*, si précieux pour l'étude de l'histoire de la Philosophie à l'étranger. — Enfin regrettons qu'on n'ait pas ajouté un Index des noms propres qui aurait facilité le maniement de l'ouvrage.

J. Souilhé.

P. Eustaquio Ugarte de Ercilla, S. J., *Anepifania del Platonismo*, Tomo I, *Filosofia Especulativa de Platon.* Un vol. in-8o raisin de 479 pages. Barcelona, Graphos, 1929. Prix : 15 pesetas.

Ce volume constitue le premier tome d'une vaste étude d'ensemble sur la philosophie platonicienne. Après avoir, dans une brève introduction, exposé certaines questions préliminaires concernant la vie et l'œuvre de Platon, l'auteur aborde directement la doctrine. Il consacre le tome entier, divisé en douze parties, aux seuls problèmes métaphysiques, psychologiques, cosmogoniques, gnoséologiques. La morale, la politique et l'esthétique feront l'objet du second volume. Cet ouvrage est très riche, trop riche même, car, à propos de Platon, le P. Ugarte passe en revue la plupart des systèmes philosophiques anciens et modernes, pour aider à mieux comprendre, par ressemblance ou par contraste, la pensée du philosophe grec. Mais cette abondante érudition ne favorise pas toujours l'intelligence de la doctrine platonicienne.

L'auteur insiste longuement sur la théorie des idées. C'est là le point

central du livre. A juste raison, il rejette l'interprétation de Natorp et de tous ceux qui voient dans Platon un ancêtre de Kant. Les Idées, explique le P. Ugarte, ont une existence réelle, mais il s'agit d'une réalité *métaphysique*, non d'une réalité *physique*. Elles sont éternelles. Pourtant elles ne sont pas incréées, car elles ont leur fondement et leur source première dans l'Idée du Bien, c'est-à-dire en Dieu, puisque Idée du Bien, Dieu, Etre universel sont réellement identiques et ne se distinguent que *formellement*. C'est, en somme, l'interprétation augustinienne que l'on peut exprimer au moyen de la formule scolastique : les Idées existent *formaliter in mente, fundamentaliter in re.*

L'auteur, pour développer son hypothèse, s'appuye naturellement sur les textes des dialogues, qu'il pousse peut-être parfois au delà de ce qu'ils affirment. Mais n'est-ce point la tendance de tout philosophe qui fait de l'histoire, de systématiser la pensée qu'il explique ? Les dialogues généralement reconnus comme authentiques sont utilisés, et le P. Ugarte met à profit même le *Parménide* et le *Sophiste*, bien qu'une de ses notes (p. 455, note 4) semble élever des doutes sur leur authenticité. Aujourd'hui cependant la question paraît suffisamment tranchée. Quant aux *Lettres*, du moins à certaines lettres, la critique moderne leur est beaucoup plus favorable que ne le laisserait soupçonner la note 5 (p. 456).

Il est regrettable que le P. Ugarte ait transcrit en caractères latins un si grand nombre de textes grecs. Cela gêne plutôt le lecteur loin de l'aider. Mais, d'un autre côté, l'accentuation des textes écrits en caractères grecs, est souvent fantaisiste.

J. Souilhé.

Dr. W. Götzmann, *Die Unsterblichkeitbeweise in der Väterzeit und Scholastik bis zum Ende des dreizehnten Jahrhunderts.* Un vol. in-8° de VIII-247 p. Karlsruhe, Gutsch, 1927. Prix : 7 mks. 50.

Le Dr. Wilhelm Götzmann essaye dans ce livre, de faire la synthèse historique des preuves de l'immortalité de l'âme, chez les Pères et les scolastiques, jusqu'à la fin du treizième siècle. Tâche immense ; et pour la longueur du temps — 13 siècles —, et pour le nombre des témoins à citer. Malgré ces difficultés, l'auteur, grâce à un choix habile et à une précision remarquable, est arrivé à condenser en ces quelques pages les preuves philosophiques de l'immortalité de l'âme à partir de saint Justin martyr, jusqu'au disciple de saint Thomas d'Aquin, Gilles de Rome, en passant par saint Augustin et l'espagnol Dominique Gundissalinus.

Mais comme les philosophes païens avaient déjà traité cette question, leurs directions d'idées, leurs chefs de développements et leurs preuves, influencèrent fortement les Pères et, plus tard, les scolastiques. De là, pour ne pas fausser l'histoire, la nécessité pour l'auteur d'étudier ces philosophes : Platon « le chef des philosophes et le plus près du christianisme » et Aristote; puis chez les Romains, Cicéron, Sénèque, Plotin

et Macrobe. En effet, sans cette étude préliminaire, on ne peut comprendre la suite des idées sur l'immortalité chez les philosophes chrétiens.

Platon, et Plotin, le chef du Néo-Platonisme, exercèrent leur influence principalement sur les Pères. Justin, Tatien et bien d'autres, puis un peu plus tard saint Augustin connurent et étudièrent leurs philosophies. De même ils se servirent de leurs preuves de l'immortalité, fondées surtout sur la théorie des idées subsistantes et sur la conception du premier moteur. Ordinairement il est vrai, comme le montre le Dr Götzmann, ils n'ajoutèrent que peu de foi à ces arguments métaphysiques et se rejetèrent plutôt sur les preuves morales et téléologiques. Pour saint Augustin, jusqu'au moment de son baptême, il en fut autrement. En disciple fervent de Platon, il adopte ses preuves, tout en les signant de son propre génie. Son écrit *De immortalitate animæ* en fait foi; cet écrit si profond que le saint jugera plus tard durement « nescio quomodo me invito exiit in manus hominum et inter mea opuscula nominatur » et ailleurs « sic obscurus est, ut fatiget, cum legitur, etiam intentionem meam vixque intelligitur a me ipso ». Baptisé, il revise ses livres précédents, et reconnaît la faiblesse de notre intelligence pour prouver l'immortalité. Dorénavant pour la soutenir, il s'appuyera sur l'Écriture Sainte et la Tradition. Cette nouvelle position de saint Augustin et ce changement vis-à-vis de la doctrine de Platon, ne pouvaient manquer d'influencer grandement ses successeurs.

Depuis le VIe siècle jusqu'au XIIe on ne connaît guère d'auteurs traitant le problème de l'immortalité du point de vue philosophique.

Mais l'âge d'or de la philosophie scolastique venait. Le traducteur d'ouvrages arabes, Dominique Gundissalinus fit connaître dans son *De immortalitate animæ* Aristote et un néo-platonisme aristotélicien. Très vite, les disciples de saint François et de saint Dominique comprirent la portée incalculable de cette nouvelle philosophie; aussi s'en servirent-ils largement pour toutes les grandes questions, y compris celle de l'immortalité de l'âme humaine.

Le travail du Dr W. Götzmann est très consciencieux, très documenté, basé sur une étude directe des textes, et c'est ce qui fait sa valeur. Il sera un instrument de travail fort utile.

Un autre avantage que nous nous permettons de signaler est l'extrême clarté et simplicité du style; nulle part de constructions difficiles ou recherchées. Aussi, pourvu qu'on soit un peu familiarisé avec la langue allemande, on le lira aisément.

Robert EHRHART.

J. M. BISSEN, *L'exemplarisme divin selon saint Bonaventure*. Un vol. in-8° de 304 p. Tome IX de la collection *Études de Philosophie médiévale*. Paris, Vrin, 1929. Prix : 35 fr.

Le R. P. Bissen souhaite de « ne pas trop trahir... la pensée sublime et magistrale du Docteur Séraphique » ; il doit être le premier à se rendre

compte que loin de la trahir il en sert grandement la cause. Nous croyons que c'est par le fait même grandement servir la cause de la philosophie chrétienne et de la philosophie tout court.

L'ouvrage représente, en effet, après ce qu'on peut appeler la révélation de saint Bonaventure, opérée, au moins pour le public français, par le livre de M. Gilson en 1925, le moyen de franchir une nouvelle étape. Il permet de reprendre et de pousser de façon plus détaillée et plus technique l'étude de la doctrine bonaventurienne en abordant de front ce qui est central dans cette métaphysique — ainsi, croyons-nous, que dans toute métaphysique digne de ce nom.

C'est dire que l'ouvrage n'est pas d'une lecture facile, mais c'est dire aussi tout son prix. Le R. P. a voulu avant tout « mettre en relief la pensée de saint Bonaventure, en donner une description objective exacte et une interprétation loyale »; il s'appuie donc partout sur les textes mêmes, il n'y a guère de pages où l'on n'en trouve, et avec le latin en note : son travail en reçoit une allure austère. Mais les explications de l'auteur en tirent une solidité dont tous ses lecteurs, qui ne peuvent être que des travailleurs et des chercheurs de résultats sérieux, lui sauront le plus grand gré. Avant de trouver des charmes aux exposés plus alertes parce que moins collés aux textes, on a besoin surtout d'une introduction méthodique et consciencieuse qui permette de réaliser le sens de la doctrine. L'ouvrage du R. P. répond à ce besoin et déjà par là est excellent et de grand mérite, mais on doit ajouter que ce n'est pas son seul mérite : défiant des comparaisons historiques prématurées, l'auteur n'est pas avare des renseignements, éclaircissements, mises au point grâce auxquelles l'heure de ces comparaisons viendra. Il a pris soin de faire plus fréquemment le parallèle entre la doctrine de saint Bonaventure et celle de saint Thomas d'Aquin et c'est tant mieux; un avantage entre autres, et non des moindres, est de rappeler ainsi indirectement à ceux qui pourraient être tentés de l'oublier l'impossibilité de nous faire un Docteur Angélique tout aristotélicien.

On pourra discuter certaines vues du P. Bissen. Pour ma part, j'avoue par exemple que si, au chapitre v[e] de la première section de la première partie, son exposé de la préférence de saint Bonaventure pour la vérité en face de celle de saint Thomas pour l'être peut très bien s'entendre, il me paraît difficile d'en accepter tels quels tous les détails. Le R.P. me semble, chose curieuse, vouloir présenter en faveur de saint Bonaventure des excuses qui ne sont nullement de saison. Car je n'arrive pas à voir ce que sa position aurait de moins « fondamental » que n'importe quelle autre : elle ne comporte pas le moins du monde que l'antériorité de l'être par rapport au vrai — antériorité qui n'est qu'une priorité d'origine — reçoive la plus légère atteinte. Il me semble qu'on peut même dire : au contraire; et cela précisément parce que saint Bonaventure expose avec plus de soin que quiconque l'exemplarisme, théorie des relations d'expression entre le Créateur et sa créature. J'aime mieux signaler, et le R. P. me pardonnera cette comparaison historique qui me paraît évidente, la solution que reçoit de l'étude de l'exemplarisme divin la métaphysique

idéaliste de notre temps : vouloir ramener l'être à la pensée, il y a là-dedans une âme de vérité, mais il faut ramener l'être créé à la pensée créatrice comme à sa source exemplaire. Je ne dirai pas que la genèse des difficultés dirigées pendant toute la période moderne contre le réalisme de la connaissance doit se comprendre en fonction d'un oubli relatif de la doctrine exemplariste chez les tenants de ce réalisme, car c'est une question de faits et je n'en sais rien, mais je sais que c'est une question qui peut se poser.

Il est impossible de résumer le contenu de l'ouvrage du R. P. Bissen, il est trop riche de choses. Nous ne pouvons que donner sa division générale : la première partie traite, en deux sections, des idées (1) et du Verbe exemplaire (2) ; la seconde, de l'influence exemplaire de Dieu, c'est-à-dire de l'illumination, tant de l'intelligence que de la volonté. Ajoutons enfin qu'une table des noms propres et surtout une table analytique des matières très détaillée contribuent à rendre plus aisée l'utilisation de cet excellent travail.

P. Monnot.

J. Fr. Bonnefoy, *Le Saint-Esprit et ses dons selon saint Bonaventure*. Un vol. in-8° de 240 p. (Tome X de la collection *Études de Philosophie médiéviale*). Paris, Vrin, 1929. Prix : 30 fr.

Cet ouvrage est une étude très sérieuse qui tout en n'exposant qu'une partie de la doctrine bonaventurienne suffirait déjà à en donner une idée d'ensemble et qui, en tout cas, aidera singulièrement à pénétrer dans l'intimité de cette doctrine. On sait déjà qu'elle est le plus bel épanouissement au XIIIe siècle de l'augustinisme, pour qui la philosophie est solidaire de la théologie et de la mystique — ce qui ne veut pas dire que les trois soient confondues ; aussi ne sera-t-on pas surpris de voir que ce travail a pris rang dans une collection d'Études de philosophie. Les trois premiers chapitres de la première partie (Le Don incréé, ch. I. Théorie rationnelle de la Trinité ; ch. II. Procession éternelle et propriétés du Don incréé ; ch. III. Relations du Don Incréé) seront, croyons-nous, indispensables pour l'étude même simplement philosophique de saint Bonaventure si on ne dispose pas des œuvres mêmes du saint Docteur, et fort utiles si on en dispose. Dans le reste de l'ouvrage (2e partie, Les dons du Saint-Esprit en général ; 3e partie, Les dons du Saint-Esprit en particulier) le philosophe trouvera encore à glaner : ses gains n'auront pourtant plus, dans l'ensemble, la même fréquence ni la même importance qu'au début, d'un point de vue strictement philosophique. Je crois pourtant que, là encore, les exposés du R. P. aideront à comprendre saint Bonaventure et tout particulièrement cette synthèse admirable qu'est l'*Itinerarium mentis in Deum*.

L'auteur ne s'est pas contenté d'utiliser consciencieusement les trésors de l'excellente édition de Quaracchi, il a présenté dans ses notes ou remarques épisodiques une foule d'intéressantes mises au point. Rap-

pelons que nous ne parlons que du point de vue de la philosophie et que, déjà plus que suffisante pour faire apprécier le travail du R. P. et lui désirer une suite, cette considération laisse pourtant de côté son mérite certain dans d'autres domaines.

P. M.

Dr Martin GRABMANN, *Einführung in die Summa theologica des heiligen Thomas von Aquin*, 1928. Herder, Freiburg im Breisgau.

Ce livre est une seconde édition de l'ouvrage traduit en français par M. Ed. Vansteenberghe sous le titre : *La Somme théologique de saint Thomas d'Aquin. Introduction historique et pratique*, 1925.

Neuf ans se sont écoulés depuis la première publication de cet opuscule de Mgr Grabmann. L'auteur, dans la préface de sa nouvelle édition, signale les œuvres similaires parues pendant cette période. En Italie : *Introduzione alla somma teologica di San Tommaso d'Aquino* par A. Masnova. Chez nous : *L'enseignement de la Somme théologique dans les Séminaires* par C. Le Grand; *Introduction à la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin* par Mgr A. Legendre.

Entre ces ouvrages, il existe cependant des différences telles qu'aucun ne fait double emploi. L'éminent professeur de Munich les souligne. Tandis que Masnovo s'attache à montrer le côté systématique et architectonique de la *Somme*, Le Grand fournit des indications pratiques pour l'utilisation de cette œuvre comme manuel scolaire. Mgr Legendre a surtout pour but d'y reconnaître « les éléments bibliques, patristiques et spéculatifs ». Le livre de Grabmann conserve son rang et ne perd rien de son opportunité. Il reste pour la *Somme* une « introduction historique et pratique » comme l'avait appelé son traducteur français.

Le premier chapitre replace la Somme dans le cadre littéraire et scientifique de son époque, grâce à des recherches historiques aussi étendues que concluantes. Le second en étudie « l'esprit et la forme ». Ce n'est pour ainsi dire qu'un savant commentaire du Prologue dans lequel saint Thomas définit son but et sa méthode. Il suffit de comparer les défauts que le Docteur angélique reprochait à ses prédécesseurs et ses propres réalisations pour être convaincu de son immense effort de penseur, d'écrivain et de pédagogue.

Suit un chapitre sur la manière d'interpréter la *Somme*. L'examen porte d'abord sur les méthodes en usage, « l'interprétation systématique » et « la méthode historique » et s'applique à en marquer les caractères distinctifs. Puis, l'auteur relève ce que la pensée moderne a trouvé d'assimilable dans l'œuvre de saint Thomas, non seulement pour ce qui regarde la théologie et la philosophie mais encore par rapport à l'économie politique et sociale.

Ce plan est le même dans les deux éditions jusqu'ici parues. Cependant, la plus récente est revue et augmentée en maints endroits, surtout dans l'étude historico-littéraire de la genèse et de l'influence de la *Somme*

théologique. De même, ce qui concerne la méthode d'interprétation historique a été considérablement amplifié, et ce point de vue encore accentué. En général, toutes les questions ont été mises à jour. Que l'on consulte les notes bibliographiques. On en trouvera bien peu où n'apparaissent les dates entre 1919 et 1928 apposées à des livres, articles, etc., publiés en Allemagne, France, Italie.

Innovation heureuse : un quatrième et dernier chapitre résume les divisions et subdivisions de la *Somme*. C'est court mais suffisant pour permettre au lecteur de retrouver dans l'œuvre immense de saint Thomas les questions qui l'intéressent et aussi d'en percevoir les articulations logiques.

Bref, ce livre, d'un style clair et concis, contient des remarques fort suggestives pour quiconque s'adonnant à l'étude de saint Thomas veut comprendre et goûter son œuvre capitale. Il ne servira pas seulement aux débutants en philosophie, mais comme le souhaite son auteur, il stimulera à l'étude approfondie de certains aspects nouveaux de la doctrine thomiste.

J. Fuss.

Fede E. Ragione, foglio settimanale, *San Tommaso e la nostra conoscenza dello spirito umano,* 4 Agosto 1929.

Une certaine feuille hebdomadaire éditée à Florence et qui s'intitule *Fede e Ragione* me prend violemment à partie au sujet de mon travail sur *Saint Thomas et notre connaissance de l'esprit humain*. Je suis assimilé aux modernistes, aux anti-thomistes, aux subjectivistes... et ma méthode est apparentée à celle, de Bruyne, Rousselot, de Tonquédec, Sturzo (quelle salade!) qui toutes couvrent d'éloges saint Thomas dans le but de faire passer plus facilement les critiques contre sa doctrine. Je ne m'attarderai pas à discuter les assertions de ce pamphlet et je prierai l'auteur de commencer par apprendre le français et par comprendre les textes qu'il critique. Voici simplement un échantillon de ses traductions. J'avais écrit (p. 10) : « Ce qui manque le plus au fervent de l'aristotélisme que fut à coup sûr Thomas d'Aquin, c'est d'avoir sérieusement critiqué la valeur de vérité de notre système conceptuel touchant les genres et les espèces, de ne pas s'être toujours aperçu que ses formules allaient à majorer cette valeur en plus d'un cas... » L'auteur de l'article traduit ainsi le dernier membre de phrase : «... di non essersi sempre accorto che le sue formule finivano ad accrescere, in più di un caso, questo medesimo valore », et il ajoute entre parenthèses : « intenda chi può! ». Tout lecteur français aura compris le sens. La nuance du terme *majorer* a complètement échappé au traducteur italien.

Le rédacteur de *Fede e Ragione* est particulièrement heureux dans l'exactitude de ses renseignements. Dans un précédent numéro, où j'avais eu déjà l'honneur d'être pris à partie, on me faisait grief d'un article qui recommandait mon travail et avait paru dans la *Vie Catholique*, publi-

cation dirigée, disait-on, par le moderniste abbé Dabry (!). Aujourd'hui, le folliculaire s'est aperçu sans doute de sa bévue et il écrit : « ... la rivista « *Vie Catholique* » del notissimo manutengolo di tutte le novità democratiche e modernistiche di Francia, il signor F. Gay ». Évidemment, le courageux éditeur catholique qui, depuis l'origine de sa publication, défend si généreusement la pensée et les directions du pape régnant, ne pouvait attendre autre chose des gens de *Fede e Ragione*. Car, pour que nul n'en ignore, cet hebdomadaire est un des organes du clan turbulent et malfaisant déjà stigmatisé par Benoit XV : l'*intégrisme*. Et maintenant, Messieurs, laissez-nous travailler !

B. Romeyer.

P. A. Auer, O. S. B., *Johannes von Dambach und die Trostbücher vom 11. bis zum 16. Jahrhundert*. Un vol. in-8° de ix-392 p. (*Beiträge zur Gesch. der Philos. und Theol. des M. A.*) Münster, Aschendorff, 1928. Prix : 15 mks. 30.

Dans la collection *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters* dirigée par Mgr Martin Grabmann, les cahiers 1 et 2 du 27e volume contiennent le travail du P. Albert Auer. Analyser cet ouvrage est impossible, il contient trop de richesses, il faut donc le lire soi-même, et mieux encore, l'utiliser dans les recherches ultérieures sur le moyen âge. La seule énumération des centaines de manuscrits étudiés, d'incunables examinés demanderait plusieurs pages. Force nous est donc de donner une idée très sommaire du travail, qui a valu à l'auteur, l'honneur d'être nommé « Privatdozent » à la faculté théologique de Salzbourg.

Montrer l'importance des livres *De consolatione* si nombreux au moyen âge finissant, et leur assigner leur place dans l'histoire, tel est le but. La *Consolatio theologiæ* du disciple de Maître Eckehart, Jean de Dambach, sert tout à la fois de point de départ et aussi de centre des recherches. Les autres *Consolationes* ne sont examinées qu'à sa lumière et par manière de comparaison. Ce n'est pourtant pas que l'auteur considère cet écrit comme le plus achevé au point de vue littéraire, ou le plus profond au point de vue doctrinal, mais nul autre n'a été autant loué et exalté par les contemporains, nul autre n'a exercé sur la postérité une si grande influence. Un peu partout il fut répandu, copié et aussi altéré.

Les renseignements sur Jean de Dambach sont assez nombreux. Le P. Auer précise quelques détails moins connus. Originaire de Strasbourg, d'une famille patricienne, Jean de Dambach entra chez les frères prêcheurs. Le 24 janvier 1327, il intervint dans les affaires de Maître Eckehart; dix jours auparavant il était déjà intervenu dans celles de Nicolas de Strasbourg. « Obiit œtatis suœ ao LXXXIII°, consummatis in ordine prœdicatorum annis LXIIII°, anno dni MCCCLXXII° » c'est du moins ce qu'on lit dans la *Chronica brevis ordinis prædicatorum* de Jean Meyger.

Le *De consolatione theologiæ* a été écrit en 1366. Comme le fait remarquer le P. Auer, tout ce livre à caractère encyclopédique, qui s'intitule — théologique — fait un très grand usage des auteurs anciens, voire même païens : de Sénèque, Cicéron, Aristote et surtout de Boèce dont la *Consolatio philosophiæ* servit de modèle. Une grande partie de l'ascèse du moyen âge à son déclin fut donc influencée — indirectement il est vrai — par les principes moraux de l'antiquité.

Le pessimisme résigné de Jean de Dambach se révèle surtout dans ses considérations sur la mort. A son avis — n'oublions pas que nous sommes au temps des danses macabres — la mort n'est pas un mal, il ne faut donc pas la craindre. Mais si la mort elle-même n'est pas un mal, ce que nous nommons malheurs et adversités ne sont pas à plus forte raison, des maux. En dehors de nous, il ne peut donc y avoir aucun mal.

On n'ignore pas que le moyen âge considérait Jean de Dambach comme un mystique. Mais le P. Auer se garde bien de ratifier purement et simplement ce jugement. Pour lui, au moins dans la *Consolatio theologiæ,* le « conventus argentinensis doctor excellentissimus » ne s'est pas révélé mystique.

L'étude des autres *Consolationes* du XIe au XVIe siècle éclaire la *Consolatio theologiæ*, fait mieux ressortir ses qualités et ses défauts, et permet de porter sur elle une appréciation d'ensemble motivée ; — appréciation d'ailleurs bien différente de celle que portèrent les contemporains de Jean de Dambach et les siècles suivants. — Elle nous aide aussi à mieux saisir l'esprit et la littérature de la fin du moyen âge.

Robert EHRHART.

LIVRES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

L. Bridet. — *La Théorie de la connaissance dans la philosophie de Malebranche*. Un vol. in-8° de 367 p. (Bibliothèque de philosophie, t. XIV). Paris, Rivière, 1929. Prix : 30 fr.

W. J. Brosnan, S. J. — *God infinite and Reason*. Un vol. in-8° de 235 p., New-York, The American Press, 1928.

E. A. Chavez. — *Ensayo de Psicologia de la Adolescencia*. Un vol. in-8° carré de 482 p., Mexico, Publication de la Secretaria de Education publica, 1928.

P. Croizier. — *Pour faire l'Avenir*. Un vol. in-8° couronne de 252 p., Paris, Edit. Spes, 1929. Prix : 10 fr.

M. Fatta. — *Lineamenti di Metefisica generale*. Un vol. in-8° de 459 p., Milan, Società editrice « Vita e Pensiero », 1929. Prix : 20 lires.

J. Fröbes, S. J. — *Lehrbuch der Experimentellen Psychologie*, zweiter Band. Un vol. grand in-8° de xxiii-647 p., Freiburg im Breisgau, Herder, 1929. Prix : 20 mks.

A. Goffredo. — *La Filosofia del Nulla di fronte alla Filosofia dell' Essere*. Un vol. in-8° de xi-446 p., Milan, Società editrice « Vita e Pensiera », 1929. Prix : 15 lires.

Dr. D. Garcia. — *Algunas consideraciones sobri el Problema epistemológico*. Extrait des *Analecta Sacra Tarraconensia*, 57 p. 1929.

M. Grabmann. — *Die Grundgedanken des Heiligen Augustinus über Seele und Gott*. Un vol.

J. Kraus. — *Die Lehre des Johannes Duns Skotus von der Natura communis*. Un vol. in-8° de xi-143 p. (*Studia Friburgensia*). Fribourg (Suisse), Studia Friburgensia, 1927.

O. Lodge. — *Pourquoi je crois à l'immortalité personnelle*. Un vol. in-12 de 211 p. (*Bibliothèque de philosophie spiritualiste moderne et des sciences psychiques*). Paris, Edit. Jean Meyer, 1929.

A. Moreau-Rendu. — *L'idée de bonté naturelle chez J.-J. Rousseau*. Un vol. in-8° de 337 p. (*Bibliothèque de Philosophie*, t. XIII). Paris, Rivière, 1929. Prix : 30 fr.

U. A. Padovani. — *Vincenzo Gioberti ed il Cattolicismo*. Un vol. grand in-8° de xi-510 p. Milan, Societa Editrice « Vita e Pensiero », 1927. Prix : 35 lires.

P. Rotta. — *Il Cardinale Nicolo di Cusa*. Un vol. grand in-8° de xvi-447 p. Milan, Società editrice « Vita e Pensiero », 1928. Prix : 20 lires.

H. Straubinger. — *Einführung in die Religions-Philosophie*. Un vol. in-8° de viii-132 p. Freiburg im Breisgau, Herder, 1929. Prix : 3 mks 60.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure). — 1930.

ARCHIVES DE PHILOSOPHIE
VOLUME VII, CAHIER III.

SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE
nº 3

Philosophie générale.

Bertrand RUSSELL : *Méthode scientifique en Philosophie.* Traduit de l'anglais par Ph. Devaux avec une préface de M. Barzin. Un vol. in-8º de XXIV-195 pp., Vrin, 1929, Bibliothèque de Philosophie contemporaine étrangère, 25 frs.

En fait de méthode scientifique une machine à calculer, en fait de philosophie le domaine des considérations irréelles ; on peut garder cette idée simpliste de l'ouvrage de M. B. Russell, car elle répond aux déclarations qu'il y fait lui-même et au simplisme dont il est le premier à donner l'exemple. Ainsi nous apprend-il en passant qu'à son avis « tout ou à peu près tout ce qui a été écrit jusqu'ici sur la théorie de la connaissance est vicié » (p. 52). Voilà pour le simplisme ; quant au programme de cette méthode que l'ouvrage a pour but d'illustrer, les deux premières conférences en donnent l'essentiel : *La philosophie officielle ; L'essence de la philosophie : la logique.* Et quand on nous dit que « tous les problèmes (dont l'auteur vient de parler) peuvent se réduire, pour autant qu'ils soient spécifiquement philosophiques, à des problèmes de logique » (32), n'entendons pas par logique « cette tradition, tissue d'absurdités, (qui) fait encore l'objet d'examens universitaires » (*ibid.*), mais la logique moderne, la logistique ou logique mathématique (37). Elle « donne des ailes » (52) à la pensée ; entendons par là, conformément aux explications qui ont précédé de la part de l'auteur, que soucieuse avant tout des combinaisons de signes, cette logique retient un bien plus grand nombre d'hypothèses que n'en laisse subsister le primordial souci d'intelligibilité par qui nombre d'hypothèses peuvent se voir de suite éliminées. Enfin la véritable philosophie scientifique « n'apporte, ni ne veut apporter une solution au problème de la destinée humaine ou de l'univers » (21) ; « la philosophie qu'inspire véritablement l'esprit scientifique s'occupe de matières arides et abstraites, et ne doit pas espérer trouver une réponse aux problèmes pratiques de la vie » (31). Ces tout

derniers mots peuvent parfaitement s'entendre, et il serait injuste de ne pas admettre que si l'idéal philosophique tracé par M. Russell ne nous paraît guère séduisant, la façon dont il philosophe vaut beaucoup mieux que son idéal.

En gros, certes, on serait bien tenté de retourner contre lui-même un de ses sarcasmes et de lui reprocher « le procédé qui consiste à déjouer le sens commun par l'emploi de la logique » (22), mais au détail on trouve que de cet ensemble douteux bien des morceaux peuvent être bons. C'est ordinairement dans les parties critiques qu'on les rencontre : critique du bergsonisme, critique des antinomies kantiennes sur l'espace et le temps par exemple. Par contre, en dépit de la nouvelle logique, je crois que les parties constructives ne sont pas tellement assurées. La théorie positive de l'infini ne convaincra pas les adversaires du nombre infini; l'étude de la liberté se borne à remarquer la différence qui existe entre la prévision théorique des actions humaines à partir d'un certain nombre d'antécédents et la sujétion des actions humaines à une contrainte extérieure. Il est vrai que pour conclure on recommande à la philosophie d'être modeste et on remet la solution des grands problèmes à l'avenir.

La bonne foi, la vigueur, même un peu rude, la verve, même si comparaison n'est pas raison, achèvent de gagner sinon l'adhésion doctrinale du lecteur au moins son entière sympathie. Aussi doit-on remercier le traducteur d'avoir rendu plus accessible au public français la connaissance de B. Russell. Et bien qu'il s'agisse de conférences d'avant-guerre (mars-avril 1914), son travail sera pour bien des lecteurs une nouveauté. La traduction d'un autre ouvrage de B. Russell est annoncée, celle de l'*Analyse de la matière*.

La préface de M. Barzin vise à « éveiller la curiosité » envers « le plus important des philosophes anglais d'à présent » et elle atteint son but. Elle s'abstient délibérément de toute critique à son égard.

P. M.

Ch. Serrus, *L'Esthétique transcendantale et la science moderne*. Un vol. in-12 de 196 pages (Bibliothèque de philosophie contemporaine), Paris, Alcan, 1930. Prix : 15 fr. Ouvrage couronné par l'Académie des Sciences Morales et Politiques.

L'Académie des Sciences Morales et Politiques a décerné en 1927 le prix du budget au mémoire de M. Serrus. Le sujet proposé était le suivant : « Dans quelles mesures les thèses de l'Esthétique transcendantale se trouvent-elles modifiées ou infirmées par l'évolution de la science? » Ce mémoire refondu et développé a donné le présent volume. Après deux parties consacrées, la première à *La théorie kantienne de la science*, la deuxième à *L'idéalité de l'espace et du temps*, une troisième partie, portant le titre même de l'ouvrage, confronte avec les conceptions kan-

tiennes : *a*) la grandeur et le nombre, *b*) la science moderne de l'intuition spatiale, *c*) la généralisation du nombre, *d*) les géométries de l'hyperespace, *e*) la mécanique nouvelle. Vient ensuite comme conclusion l'*Essai d'une théorie des idées générales*.

La thèse de M. Serrus est défavorable à Kant. Il lui reproche de s'être formé de la science une conception statique et d'avoir traduit en nécessités de l'esprit les règlements de la science d'Euclide et de Newton. Sa philosophie, qui n'est même pas au courant de la science de son époque, n'a pas su en comprendre l'orientation et a légiféré de manière à fermer la voie au progrès. Aussi la science ne s'est-elle pas développée sans être infidèle à Kant. « Les disciples de Kant, Natorp, Cohen, avouent la nécessité d'une réadaptation de la philosophie critique à la science contemporaine. C'est un aveu grave, ruineux pour l'*Esthétique transcendantale* sur laquelle nous avait semblé reposer le système » (p. 85).

Sa démonstration, M. Serrus l'administre avec méthode et d'une façon d'autant plus intéressante qu'il donne l'impression de n'être sensible contre le kantisme qu'à ses insuffisances comme théorie de la science, et paraît au contraire se trouver satisfait de Kant sur les autres points. Son livre tient de là, nous semble-t-il, un tout spécial intérêt. D'abord la sûreté avec laquelle sont expliqués les ressorts les plus importants du système de Kant mérite déjà par elle-même de grands éloges; le moindre doit être une recommandation particulière, à tous ceux qui doivent étudier sérieusement l'Esthétique transcendantale, des chapitres à la fois si brefs et si nets qui forment les deux premières parties. Ensuite il faut relever la très exacte portée des critiques adressées à Kant par M. Serrus : de toute évidence elles atteignent Kant par l'intérieur et donc avec une parfaite efficacité.

La conclusion nous laisserait peut-être bien sur une déception si nous étions encore à la recherche d'une théorie des idées générales. Mais il ne s'agit que d'un essai, c'est-à-dire avant tout d'une mise au point d'interprétation de Kant, et d'une contribution à la théorie des idées générales seulement par le fait de cette mise au point. L'estime de M. Serrus paraît aller surtout à la théorie du schématisme, mais Kant, en dépit des « idées brillantes » dont il y fait preuve, n'a pas su exploiter cette « pensée féconde ». Chose plus grave qu'une simple déficience, sa théorie « comprend mal l'apport respectif du jugement et de l'intuition. *Kant a supposé que la fonction du jugement était une sorte de mécanisme et consistait chaque fois dans l'imposition d'une forme fixe* » (183). C'est M. Serrus qui souligne. Ses griefs contre les formes à priori kantiennes intéresseront d'autant plus vivement les philosophes néo-scolastiques que ceux-ci verront ces griefs prendre corps sur un terrain qui n'est pas spécialement celui de la néo-scolastique.

P. M.

Alfredo GOFFREDO, *La Filosofia del Nulla di fronte alla filosofia dell' Essere*, Note Critiche alle opere filosofiche di Benedetto Croce, I vol. de XIV-446 pp., Milan, Società editrice « Vita e Pensiero », 1928, 15 lires.

La philosophie de M. Benedetto Croce forme un ensemble systématique et complet, qui se définit, en ses lignes générales, comme une doctrine hégélienne. Croce a exposé lui-même, dans son *Saggio sullo Hegel* ce qu'il estime qui doit être retenu de la philosophie hégélienne, ou, plus exactement, il a essayé de montrer comment cette doctrine doit être développée, selon les exigences de sa logique interne, jusqu'au point où l'idéalisme du penseur allemand atteint ses limites dernières.

M. A. Goffredo a estimé que, pour critiquer la philosophie de Croce, il valait mieux, plutôt que d'opposer doctrine à doctrine, ce qui manque souvent d'efficacité, étudier en elle-même la pensée de Croce et en relever le défaut continuel de cohérence. Son ouvrage veut être, par là, « une réfutation de Croce par Croce lui-même » (p. VI). Aussi suit-il, avec une patience infinie, les diverses phases de la doctrine de Croce, des principes généraux du système jusqu'à la philosophie pratique, en passant par l'esthétique et la logique, pour mettre à nu les innombrables contradictions et l'incohérence fondamentale, qui font de cet ensemble doctrinal, non un système, mais une mosaïque d'opinions arbitraires qui se détruisent mutuellement.

M. Goffredo insiste à juste titre sur ce résultat paradoxal de la dialectique de Croce de s'achever nécessairement en l'affirmation du néant. Croce prétend que sa philosophie de l'Esprit est l'exposé de toute la philosophie, parce que l'Esprit, c'est le Réel, à savoir le Réel, tel qu'il est donné par la dialectique des contraires, synthèse d'affirmation et de négation, d'être et de non-être, de l'esprit et de la matière, du vrai et du faux, du bien et du mal, du beau et du laid, synthèse qui constitue le devenir. Mais Croce ayant, d'un côté et sur les traces de Hegel, fondé sa dialectique, non pas sur deux termes contraires (comme seraient, par exemple, être infini et être fini); mais, en fait, sur deux termes contradictoires (être et néant), et ayant, d'autre part, contrairement à Hegel, à Fichte et aux panthéistes, tels que Bruno et Spinoza, ôté à la synthèse toute base ontologique et nié tout absolu, — réduit sa dialectique à l'union de deux identités abstraites irréelles, lesquelles ne peuvent former une synthèse ni donner naissance à un troisième terme réel et concret. Si bien que, dans le système de Croce, l'affirmation est identique à la négation et la négation identique à l'affirmation : l'être, c'est le néant, l'esprit, c'est le non-esprit, etc. : tout se ramène au néant.

Cependant, l'idée qui a conduit Croce à nier la double réalité de termes absolument irréductibles est, en soi, juste : il s'agit d'éviter le dualisme absolu, qui est, au fond, un déni d'intelligibilité. Mais, pour échapper à ce danger, Croce se jette en un autre, pire encore : il aboutit à l'identifica-

tion de tout le réel au néant. Or, il y a une philosophie qui sait échapper au dualisme absolu, sans tomber dans le monisme du non-être. C'est la philosophie chrétienne, laquelle admet deux réalités, dont l'une, infinie et absolue, est cause créatrice de l'autre, finie et relative. Pour une telle doctrine, tout le réel pensable apparaît véritablement comme une synthèse, non de concepts contradictoires (être et non-être), mais de contraires (être infini-être fini : créature-créateur) : monisme, qui à la fois fonde et explique le dualisme.

C'est à l'exposé de cette doctrine qu'est consacrée la deuxième partie de l'ouvrage de M. Goffredo. S'il est vrai, comme Croce l'a écrit, que « la vérité complète ne peut pas ne pas être substantiellement la même que la vérité du sens commun, et que c'est mauvais signe qu'une philosophie entre en conflit avec le sens commun », on devra convenir que la philosophie chrétienne se présente avec un souci de réalisme, une force, une cohérence, qui, par eux-mêmes, fournissent déjà une puissante présomption de vérité.

Régis Jolivet.

Dr. David Garcia, O. M. F., *Algunas consideraciones sobre el problema epistemologico*, 1 vol. de 57 pp. (Extrait des *Analecta sacra Tarraconensia*, 1929).

Le R. P. Garcia, en publiant ses intéressantes *Considérations sur le problème épistémologique*, a eu l'intention de tirer la critique de la connaissance de l'« abstractionnisme », où elle risque facilement de verser, surtout parmi les philosophes scolastiques. Il estime, en particulier, que la solution, préconisée par nombre de thomistes, est fondée sur l'aspect de signe ou de moyen que présentent les espèces et sur les inconvénients qu'il y aurait à faire de ces espèces elles-mêmes le terme de l'intellection, sans relation ultérieure à l'objet, — est un peu simpliste, et que le problème est autrement complexe que ne le suppose une telle solution. La méthode que le R. P. adopte est celle qui utilise, comme le seul instrument licite en pareille matière, la réflexion transcendantale : il s'agit, en effet, de partir des *faits*, d'en étudier la structure par l'analyse, et de fixer les conditions de possibilité, sans lesquelles ces faits seraient inintelligibles et ne pourraient jamais se présenter à notre conscience.

L'idée essentielle de ce travail est qu'il n'y a de justification possible de la connaissance que si l'on admet la réalité d'une expérience métaphysique, car une objectivation transcendantale est inconcevable, si nous ne disposons pas de contenus concrets ou d'intuitions qui servent de base à cette objectivation. Cependant, il s'agit de prouver la légitimité de cette objectivation métaphysique. C'est le nœud du problème critique, tel que Kant l'a proposé et imposé. Or, selon le R. P. Garcia, cette légitimité sera établie par la démonstration des faits suivants : 1° La notion

d'être réel ne s'identifie pas formellement et uniquement avec *notre être réel*, et 2° L'existence de réalités transcendantes est une condition de possibilité de notre être réel et de ses propriétés réelles. — Cette démonstration, remarque le P. Garcia, saint Thomas en fournit les éléments. Il ne s'agit que de les utiliser judicieusement pour répondre aux difficultés critiques, non telles qu'elles pouvaient s'offrir aux anciens, mais telles que les modernes les comprennent.

Régis JOLIVET.

UNIVERSITÉ LAVAL. *Le cinquantenaire de l'Encyclique « Aeterni Patris »*. Un vol. in-8°, de 120 pages, l'Action Sociale Limitée, Québec, 1929.

Les cinq conférences qui forment ce recueil témoignent bien, selon le vœu de leurs auteurs, « de l'inviolable fidélité de l'Université Laval aux enseignements et aux prescriptions de l'Eglise ». Elles rappellent d'abord la marche vers l'encyclique, puis examinent son opportunité, ses enseignements, ses directives, ses effets. L'enthousiasme dont vibrent ces pages est très respectable et nous ne voulons pas lui faire grief des quelques excès de sa candeur. Il faut dire tout de même qu'à nier la liberté d'adopter et d'enseigner le contraire d'une opinion de saint Thomas, on commet une erreur flagrante. Quant à la tentative de conciciliation de cette erreur avec l'encyclique *Studiorum ducem*, elle est paradoxale. On a besoin de savoir de l'autre côté de l'eau que le P. Pègues, de qui on se réclame volontiers, n'est pas un oracle.

Peut-être des « thomistes authentiques » dédaigneront-ils ces « enthousiasmes maladroits ». Certains maîtres savent en effet se désolidariser doucement du « thomisme d'apostolat » aux formules « brèves et fortes », réputé « primaire », pour célébrer le « thomisme technique » des « bons ouvriers ». Autrement, ils redouteraient, comme ils disent, « que l'exactitude scientifique ne soit compromise en l'aventure ». Craintes justifiées, mais quelle surprise alors que de voir, dans une publication technique, quelqu'un, qui pourrait bien être précisément notre partisan de l'exactitude scientifique, nous rappeler « les raisons pour lesquelles l'Eglise a marqué une préférence en faveur de la philosophie aristotélicienne ». Je reconnais qu'en fait on veut simplement fortifier un certain thomisme et que, retrouvant la vérité, on ne parlera, quelques lignes plus bas, que de « la méthode aristotélicienne et [de] la philosophie qui s'en inspire ». Mais n'y a-t-il pas là une invitation à douter que soit toujours fait avec une scientifique exactitude le départ absolument nécessaire entre Aristote et le thomisme ?

Dans une revue non technique on lit que la cosmologie de saint Thomas « n'est plus recevable ». Voici ce qui se lit dans l'organe de l'union thomiste, organe technique je pense : « Enuntians hanc legem : « omnis motus naturalis *intensior* est in fine », sanctus Thomas eam affirmat non

solum ut quid probabile, sed ut quid certum, et sic, modo philosophico, iam formulavit *legem accelerationis*, quae cum *lege attractionis universalis* coniungitur. Imo hanc ultimam aliquomodo praeintellexit in tota sua amplitudine, scilicet non solum in ordine corporum, sed in ordine spirituum »... C'est l'auteur qui souligne.

Pierre MONNOT.

Métaphysique.

Michele FATTA, *Lineamenti di Metafisica generale*, 1 vol. de 459 pp., Milan, Società editrice « Vita e Pensiero », 1928, 20 Lires.

Cet ouvrage est un manuel d'ontologie aristotélico-thomiste, où l'on ne cherchera rien de vraiment original, ni même de proprement critique, mais un exposé clair, consciencieux et suffisamment complet de l'ontologie thomiste, qui pourra rendre à tous ceux qui veulent avoir une vue d'ensemble de la doctrine, délestée des questions subtiles et des discussions d'école, un réel service.

R. J.

Jacques CHEVALIER, Professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Grenoble. *L'habitude. Essai de métaphysique scientifique.* In-8° XVIII et 256 pp. (Bibliothèque de la Revue des Cours et Conférences), Boivin, Paris, 1929. Prix : 18 fr.

Une éloquente dissertation sur les rapports des sciences et de la métaphysique sert de préface à ce nouveau livre du brillant professeur de philosophie de Grenoble et en commente le sous-titre. Nous y retrouvons des idées chères à l'auteur et parfaitement justes. Le problème immense, complexe et difficile posé par l'habitude était fait pour tenter un esprit merveilleusement souple, portant avec aisance une érudition fort étendue et excellent à traduire dans un langage philosophique élégant et bien moderne les divers aspects d'une grande question.

Résumer le contenu d'un ouvrage aussi dense et touchant à tant de choses diverses me paraît impossible. La seule table des matières s'étend sur quatre pages et on y lit des titres aussi prometteurs que les suivants : l'habitude dans le monde inorganique, la vie et l'adaptation, l'habitude est-elle créatrice? les habitudes peuvent-elles être transmises? etc., etc. La physique, la biologie, la psychologie surtout sont successivement interrogées et invitées à fournir leur part d'information. M. Chevalier puise aux bonnes sources et a une singulière facilité d'assimilation, même dans des domaines un peu étrangers à sa spécialité.

Robert de SINÉTY.

Philippe DEVAUX, *Le système d'Alexander*, Paris, Vrin (Bibliothèque de Philosophie contemporaine étrangère), 1929, in-8°, 193 p. Prix : 25 fr.

M. Devaux voudrait contribuer « à réveiller en France la virtuosité d'assimilation et de compréhension natives en vue d'un renouvellement plus profond de l'esprit doctrinal ». Il faut non seulement l'en remercier, mais reconnaître qu'il y travaille efficacement par son exposé de la philosophie d'Alexander. Car en fait de virtuosité de compréhension, il donne personnellement un bel exemple, et après s'être déployée avec succès, la sienne laisse tout de même encore pas mal à faire à la nôtre. C'est que l'œuvre du philosophe de Manchester, qu'il interprète comme une intéressante conciliation de la tradition des grands idéalistes anglais avec la non moins anglaise tendance à l'empirisme, se présente en tout cas comme une œuvre difficile à pénétrer. Cette métaphysique néo-réaliste est à la fois terriblement simpliste et remarquablement compliquée. Simpliste, elle se contente de réduire l'univers à un Espace-Temps, « matrice capable de contenir tous les mouvements, mouvements qui se déclenchent au cours du développement interne de la nature sous la forme de synthèses qualitatives » (p. 51) et de faire appel pour l'apparition de ces données qualitatives à un principe irrationnel appelé « principe de l'émergence ». Mais l'analyse *a priori* de l'Espace-Temps et des essences ou propriétés permanentes qui le caractérisent (soit la première partie : *L'Espace-Temps et les catégories*) ainsi que l'exposé des « divers rapports contingents qui résultent de l'insertion des synthèses qualitatives dans le schéma général primitivement indiqué » (deuxième partie : *Les médiations dans l'Espace-Temps*) se chargent de nous faire voir du pays. Le tout, si j'y ai compris quelque chose, pour nous rendre favorables à cette hypothèse qu'il se passe des événements dans un univers spatio-temporel. Voilà bien du mal pour une pauvre conclusion. La contrefaçon des procédés d'analyse qui sont excellents en physique ne fait naître vraiment qu'une métaphysique disgraciée.

Aussi l'irréligiosité d'Alexander et sa « forme nouvelle et hybride du panthéisme » (176) peuvent-elles être intéressantes à connaître pour montrer une fois de plus le dépérissement de la pensée à laquelle certaines vérités font défaut. M. Devaux sera peut-être tenté de me croire bien intolérant : qu'il se rassure, je n'ai pas besoin de mes exigences confessionnelles, mais seulement de celles de ma raison, pour trouver que l'émergence et l'espace-temps ne font qu'une bien inconsistante explication de l'univers.

P. M.

Dr Matthias THIEL, O. B., *Die thomistische Philosophie und die Erkennbarkeit des Einzelmenschen. Principien zu einer philosophischen Charakterlehre.* Un vol. in-8° de XIV-84 p., Freiburg im Breisgau, Herder, 1929. Prix : 2 mks.

Tous ceux qui s'intéressent à la philosophie thomiste, sauront gré au R. P. Matthias Thiel, d'avoir entrepris cette étude, difficile, mais pourtant importante, de la connaissance de l'homme en tant qu'individu. Ce travail parut d'abord dans le *Divus Thomas* de Fribourg. L'auteur le présente aujourd'hui à un plus grand cercle de lecteurs. Ce petit livre mérite vraiment une large diffusion. Dans quelle mesure l'homme individuel est-il philosophiquement connaissable? Le problème, vu les nombreuses difficultés qui surgissent aussitôt à tout esprit tant soit peu familiarisé avec la philosophie du docteur angélique, semble insoluble. En effet, à l'individualité et à la contingence, qui à elles seules semblent déjà mettre en question toute connaissance scientifique d'un objet singulier, il faut encore ajouter chez l'homme la liberté. Liberté, qui s'exerce non seulement sur le monde extérieur, mais qui, sans cesse, modifie le sujet lui-même. L'homme, semble-t-il donc, est la plus grande énigme de l'univers.

A l'existence de tout être physique concourent, ainsi que l'enseigne Aristote, quatre causes. Pour saisir le plus adéquatement possible un être, il faut connaître ces causes : cause matérielle, cause formelle, cause efficiente et cause finale. Le P. Thiel appliquera donc cette méthode à l'état de l'homme.

La cause matérielle est dans chaque être le principe passif de l'individuation et du caractère physique. Par caractère physique, Thiel entend une empreinte spéciale qui fait qu'un être se distingue de tous les autres de la même espèce. Quoique l'individuation et le caractère physique n'expriment qu'une seule réalité, il faut pourtant les distinguer conceptuellement. Cette distinction s'impose ; elle a un fondement parfait dans la réalité. En effet, fut-on capable de connaître le caractère physique, on ne connaîtrait pas pour cela l'individuation d'un être.

Nous ne pouvons que louer l'auteur pour son essai fort intéressant et nouveau de prouver que « principium individuationis est materia signata quantitate ». Mais pour être juste, il nous faut ajouter que nous ne croyons guère à l'efficacité de la preuve. Elle suppose trop de thèses contestables, et en fait contestées. « L'expression « materia signata quantitate » signifie, que la racine de l'individuation est dans la matière... qui apporte avec elle, à cause de sa provenance d'un ou de plusieurs corps disparus, une relation transcendantale à la quantité de la nouvelle substance. Par suite de cette *signation,* elle [la matière] exige que la forme qui l'actualise la diversifie *actu* de toute autre matière de l'univers existant. » Tous les thomistes n'accepteront certes pas cette interprétation.

L'âme est créée en vue du corps qu'elle doit informer. Elle est donc

principe formel de l'individuation et du caractère physique. Quoique toutes les âmes soient spécifiquement égales, elles sont plus ou moins parfaites non seulement accidentellement mais substantiellement. Cette différence substantielle se maintiendra après la mort et exigera qu'à la résurrection, un corps identique au premier, du moins en vertu de sa cause formelle, soit adapté à l'âme déjà individuée.

La cause efficiente de l'homme est double, les parents d'une part, le milieu d'autre part. Mais ni les parents, ni l'entourage ne permettent de constituer une science adéquate de l'individu.

Enfin, l'auteur examine les fins recherchées par l'homme, fins relativement peu nombreuses, car la liberté humaine a des limites multiples, qui bornent singulièrement son champ d'action.

Ayant examiné les quatre causes de l'homme, le Dr Thiel arrive à la conviction qu'une philosophie de l'individu est impossible. Mais alors tout ce travail est négatif? D'apparence, oui, en réalité, non, et bien au contraire. Car si on ne peut arriver à une connaissance scientifique du caractère physique d'un homme, on peut du moins connaître le caractère acquis. Au point de vue pédagogique, cette conclusion est extrêmement importante.

Robert EHRHART.

Sir Oliver LODGE, membre de la Société Royale de Londres. *Pourquoi je crois à l'immortalité personnelle*, in-12, 212 pp. Éditions Jean Meyer (B. P. S.), Paris, 1929. Prix : 10 francs.

Curieux, suggestif, mais un peu décevant, comme d'autres ouvrages du même auteur, ce petit livre correspond bien à son titre. Sir Lodge y donne en sept propositions clairement développées, toutes tirées de la métapsychique, les raisons qu'il a de croire à une autre vie.

Pour lui « l'intelligence n'est pas limitée aux surfaces des masses planétaires, mais elle pénètre et domine l'espace. Elle est active partout, n'est absente nulle part. Il me semble, écrit-il, que l'essence de la vie et de l'intelligence doit habiter l'éther; si toutefois elle a besoin d'un véhicule physique; elle ne s'incarne que par exception et temporairement dans la matière, lorsque les circonstances sont favorables et si des conditions délicates et exceptionnelles sont réalisées » (p. 20).

Quelques-uns des faits cités dans ce livre sont d'une explication bien difficile. Telle, par exemple, l'intervention d'un cultivateur du Comté Davie, Caroline du Nord, mort le 7 décembre 1921 et donnant quatre ans après à un de ses fils, James Chaffin, des renseignements précis sur l'endroit où se trouvait un testament en sa faveur. Le testament fut en effet retrouvé loin de là. Dans la poche d'un vieux pardessus dont la doublure était cousue fut découvert sur les indications de l'esprit du défunt, un petit rouleau de papier ficelé portant les mots suivants : « Lisez le vingt-septième chapitre de la Genèse dans la vieille Bible de

mon père. » On prit la vieille Bible, en présence de témoins, et on y découvrit le testament olographe, dont un jugement régulier reconnut la valeur (pp. 104 et suivantes).

Nier le fait ou l'expliquer par une supercherie est fort simple... trop simple peut-être. Il déroute nos conceptions ordinaires et inclinerait bien à admettre une influence des disparus sur les vivants. On finira sans doute par avoir une telle collection d'histoires analogues que le scepticisme ne saura plus où s'accrocher. Pour le moment, il n'est peut-être pas encore délogé de ses derniers réduits. Attendons qu'on l'en chasse ! Observons, et ne nous moquons pas trop des métapsychiens. S'ils avaient un peu raison, il faudrait modifier certaines théories trop arrêtées. Le vrai peut quelquefois... Ce ne sera pas une raison pour croire à la métempsycose, ni à l'éther véhicule de l'esprit omniprésent.

R. DE SINÉTY.

Iohannes LOINAZ, S. J., *Praelectiones e theologia naturali* (Cursus philosophicus Oniensis), 1 vol. in-8° de VIII-475 pages, Taurini (Italia), Marietti, 1929. Prix : 25 lires.

Riche des meilleurs apports dus aux bons manuels des PP. Hontheim, Remer, Boedder, Urraburu, Schiffini, et tout plein de la doctrine des maîtres, le traité du R. P. Loinaz a les principales qualités d'un livre de cours. Il est nettement conçu, divisé, développé et rédigé ; ce qui est plus important s'y trouve typographiquement mis en relief ; les explications y abondent ainsi que les arguments pour et contre. En somme, excellent manuel de théodicée scolastique.

Pour en venir au détail, l'auteur ne tient pas compte des discussions récentes relatives au sens de la *troisième voie* de saint Thomas et par là même à sa valeur. D'ailleurs, la preuve de contingence qu'il expose est solide. Quant à la quatrième voie, par les degrés des êtres, le P. Loinaz a su voir la valeur de la présentation qui en est faite par saint Thomas dans II *Contra Gentiles*, c. 15. Il est regrettable qu'il ne l'ait pas prise tout d'abord où elle se trouve expressément, à savoir dans la *Somme Théologique*, I[a], q. 3, a. 3. S'il s'était attaché aux deux parties du texte en s'éclairant des commentaires fournis par E. Gilson, Paul Gény, et surtout dom Chambat, il aurait sans doute saisi tout le sens et toute la valeur de la quatrième voie thomiste. Dans la première partie, saint Thomas, sans le dire, raisonne en fonction de la causalité exemplaire et aboutit à Dieu premier exemplaire des êtres ; dans la deuxième, pur corollaire, il conclut de Dieu cause exemplaire à Dieu cause efficiente. Rien de mieux noué. Le *maxime calidum* ne doit pas nous déconcerter, n'étant là qu'à titre de soutien de l'imagination. L'argument de l'ordre, sous la plume du P. Loinaz, ne conclut que moyennant changement de moyen terme (p. 74, ligne 10). Ce changement n'était aucunement requis. Il suffisait de dire :

or une intelligence ordonnatrice participée et dépendante ne pourrait fournir qu'une explication participée et dépendante de l'ordre du monde, donc pas une explication adéquate.

L'argument dit de consentement universel est proposé comme certain, mais assurément pas de façon à engendrer la certitude. Car le fait de ce consentement n'est point démontré. Peut-il même l'être? Il est bien plus pédagogique et critique de ne présenter le consentement, sinon universel, du moins très large dans l'espace et dans le temps, que pour faire toucher, au début d'un cours de théodicée, le caractère profondément humain du problème de Dieu.

Le P. Loinaz tient justement que la possibilité des êtres, ou leur vérité, ne se découvre qu'à travers l'existence, et que de cette possibilité à l'existence de Dieu la voie est bonne. Mais comment lui échappe-t-il qu'il y a là, une preuve *sui generis?* La possibilité est connue à travers l'existence, mais c'est bien de la possibilité ou vérité ontologique que part l'argumentation (p. 81). Le R. P. Sertillanges, dans son admirable livre *Les sources de la croyance en Dieu*, et le P. Garrigou-Lagrange ont excellemment justifié cette preuve augustino-leibnizienne. Le R. P. Héris, plus récemment, n'a eu le tort que de la formuler en fonction de la distinction réelle, doctrine moins évidente qu'elle. (*Revue Thomiste*, 1926, p. 330-341.)

Puisqu'il mettait en scène les preuves dites *ex miraculo*, *ex Biologia*, *ex Entropologia*, l'auteur se devait de les mieux critiquer. Enfin, si la preuve tirée de l'ordre moral n'apparaît que *probable* (p. 84) au P. Loinaz, n'est-ce pas qu'il l'a trop peu élaborée? Elle méritait d'être mieux traitée.

Nous nous sommes attardé à ce qui dans l'ouvrage du P. Loinaz touche à l'existence de Dieu. Car aujourd'hui c'est le point capital en théodicée. Mais non pas unique. La question de savoir, au moins analogiquement, ce qu'est Dieu est bien grave aussi et délicate. Sans tenir peut-être assez compte des objections d'auteurs plus ou moins agnosticistes en ce qui concerne l'aspect, non seulement négatif et relatif, mais aussi positif et absolu de notre connaissance de Dieu, le P. Loinaz distingue nettement perfections *pures — simpliciter simplices* (p. 106 sq.) — et perfections *mixtes*. Il attribue les premières à Dieu en *ce* qu'elles ont de formel, mais, cela va de soi, sur le *mode* infini. Par elles nous connaissons *ce* qu'est Dieu en lui-même sans pouvoir connaître positivement la *manière* infiniment parfaite dont il est ce qu'il est. Doctrine commune aux grands scolastiques, doctrine que saint Thomas ne se contente pas de sous-entendre quand il ne la formule pas, mais qu'en maint endroit il enseigne de dessein formé, notamment lorsqu'il réfute Maïmonide. Sans doute arrive-t-il à l'Aquinate, et très souvent, d'écrire des phrases pareilles à celle-ci : « Non enim de Deo capere possumus quid est, sed quid non est, et qualiter alia se habeant ad ipsum, ut ex supra dictis patet » (I *Contra Gent.*, cap. 30). Mais, sous peine de trahir le contexte et de faire fi des assertions les plus explicites du Dr angélique, il faut ainsi comprendre : Si nous pouvons, en vertu des noms qui désignent des perfec-

tions sans défaut — tels que *bonté, sagesse, être* — connaître imparfaitement *ce* qu'est Dieu, pour ce qui concerne la *manière* dont il l'est, elle ne nous est accessible que par voie négative et relative. « Possunt igitur, ut Dionysius docet, hujusmodi nomina et affirmari de Deo et negari : affirmari quidem, propter nominis rationem ; negari vero, propter significandi modum » (*ibid.*). Imposée par le contexte, notre interprétation du texte de saint Thomas l'est aussi nettement que possible par sa réfutation de Maïmonide : « Cum ergo dicitur Deus est bonus, non est sensus, Deus est causa bonitatis, vel Deus non est malus : sed est sensus, id quod bonitatem dicimus in creaturis, praeexistit in Deo, et hoc quidem secundum altiorem modum » (Iª, q. 13, a. 2 ad finem).

Et répondant à une objection tirée d'un texte de saint Jean Damascène, il distingue ainsi : « Ad primum ergo dicendum quod haec nomina non significant quid est Deus, quia a nullo istorum nominum exprimitur quid est Deus perfecte : sed unumquodque imperfecte eum significat, sicut et creaturae imperfecte eum repraesentant » (*ibid.*). Voilà qui écarte de la phrase de saint Thomas : « Non enim de Deo capere possumus... » toute tare d'agnosticisme.

Au surplus, saint Thomas n'a besoin que d'être compris. En plus d'un cas, il ne suffit pas de le traduire littéralement, il faut, à l'aide de ses textes les plus complets et les plus précis, interpréter ceux où il n'envisage qu'un côté de la question en cause. Il en va ainsi pour les passages où, sans entendre exclure ce que renferme de positif et d'absolu notre connaissance de Dieu, il envisage uniquement son aspect négatif et relatif.

C'est pour n'avoir pas tenu compte de tout son contexte et des passages où saint Thomas enseigne, à l'égard de Dieu, la valeur d'expression positive et absolue des noms par lesquels nous signifions des perfections « sans défaut », que le R. P. Sertillanges faisant s'en le texte suivant de l'Aquinate : « Nous ne savons pas ce que Dieu est, mais seulement ce qu'il n'est pas, et quelle relation entretient avec lui tout le reste », l'entend, comme Maïmonide, en un sens exclusif. C'est de l'avoir ainsi entendu que j'ai reproché au R. P. Sertillanges (*Archives de Philosophie*, vol. VI, cahier IV, p. 254 sq.). Les guillemets invoqués par lui dans la *Revue Thomiste* (janvier février 1930, p. 50) ne m'avaient point échappé et je savais le texte littéralement traduit du latin de saint Thomas. Mais ce qui est grave et constitue bien réellement une « aventure », c'est d'introduire en ce texte la doctrine partiellement agnosticiste de Maïmonide. Faut-il démontrer ici à nouveau que le R. P. Sertillanges a réalisé cette introduction ? Ce serait peine perdue puisque sa réponse hautaine n'a même pas effleuré la teneur de ma démonstration (*Archives de Phil.*, VI, IV, p. 254-258 et p. 267-269).

S. Thomas enseigne : « intellectus negationis semper fundatur in aliqua affirmatione... unde nisi intellectus humanus aliquid de Deo affirmative cognosceret, nihil de Deo posset negare » (*De potentia*, VII, 5) ; le R. P. Sertillanges veut, au contraire, que toute la doctrine de son maître « relativement à la connaissance que nous avons de Dieu se ramène à ceci : « Nous ne savons donc *nullement, en rien, à aucun degré*

ce que Dieu est » (*Saint Thomas, Dieu*, t. II, éd. de « La Revue des Jeunes », p. 383-384).

Après avoir paru affirmer que l'être substantiel de Dieu nous est totalement inconnu (*De potentia*, VII, I, ad I^{um}), saint Thomas montre clairement, par sa réponse à la septième objection, qu'il n'a voulu nous refuser qu'une connaissance univoque de cet être, connaissance qui serait positivement révélatrice de la manière souveraine dont il est. Mais nous savons ce que c'est qu'être : perfection « sans défaut » et transcendantale ; voilà pourquoi nous savons imparfaitement *ce* qu'est Dieu : « tamen intellectus attribuens esse Deo transcendit modum significandi, attribuens Deo id quod significatur, non autem modum significandi ». Pour saint Thomas donc, dans cette proposition : *Dieu est*, est signifie l'être réel considéré à la façon d'un attribut transcendant. Aux yeux du R. P. Sertillanges, au contraire, « dans cette proposition : Dieu est, le verbe être ne signifie point l'être réel, l'être considéré à la façon d'un attribut » (*ibid.*, p. 383). Saint Thomas explique *ad* 7um ce qu'il a voulu dire *ad* 1um (*De potentia*, VII, I). Le R. P. Sertillanges néglige cette explication nécessaire.

C'est parce que notre connaissance des réalités spirituelles d'ordre humain a un contenu positif, parce que notre âme n'est pas pour nous « un je ne sais quoi », qu'en disant : Dieu est l'Esprit, nous savons positivement *ce* que nous disons. Connaissance analogique et ensemble partiellement positive : positive quant à *ce* qu'elle nous exprime de Dieu, négative en ce qui concerne la *manière* dont elle l'exprime.

Quelques mois après ma critique des vues partiellement agnostiques du R. P. Sertillanges à l'endroit de notre connaissance de Dieu, paraissait, dans le *Divus Thomas* de Fribourg, celle du R. P. G. M. Manser, O. P. (décembre, 1929, pp. 387 sq.). Le contenu des pages du P. Manser achèvera d'édifier le lecteur.

L'on aurait su gré au P. Loinaz d'insister sur la valeur capitale de la distinction des perfections *pures* et des perfections *mixtes*, sur la nécessité d'expliquer des textes de saint Thomas qui pourraient paraître entachés d'agnosticisme par ceux où sa doctrine intégrale s'affirme, enfin sur les reliquats agnosticistes qui rendent dangereuse à plus d'un la lecture de certaines pages d'auteurs contemporains par ailleurs supérieurement méritants.

Après avoir de son mieux expliqué le sens que prend le mot être, affirmé de Dieu, l'auteur développe successivement la doctrine des attributs absolus et relatifs. Il est ici surabondant. Attributs de repos et d'activité, les uns et les autres absolus; attributs auxquels répond un terme extérieur et contingent : création et conservation, concours et providence. A cause de ce terme extérieur par eux impliqué, on peut les dénommer relatifs.

Nous ne reprocherons pas au R. P. Loinaz d'avoir publié en plein XXe siècle un manuel de théodicée très nourri de scolastique. Car une longue pratique du métier de professeur en cette partie nous a permis d'apprendre combien riche est la pensée des maîtres médiévaux sur

notre science de Dieu. *Oui, notre science de Dieu.* Comme le P. Loinaz et les maîtres classiques de la théologie naturelle, nous savons bien que cette science n'est point du type expérimental, encore que l'expérience lui fournisse de quoi conclure Dieu, ni du type mathématique, quoiqu'une fois démontrées l'existence de Dieu et la connaissance mi-positive mi-négative que nous avons de cette existence, la déduction analytique s'y donne libre carrière pour en déterminer les attributs négatifs et positifs, absolus et relatifs.

Si le *concept thomiste* de science ne porte pas sur l'objet divin, ce n'est pas, comme a l'air de le croire le R. P. Sertillanges, parce que saint Thomas estime cet objet positivement inconnaissable, mais parce que, s'il est connaissable, il l'est par ses effets et non par des causes ou des principes, c'est-à-dire à priori. Le concept actuel de science est plus large. Est science, à nos yeux, tout système de conclusions légitimement tirées de prémisses certaines. Si saint Thomas avait défini de cette façon plus compréhensive le mot science, il aurait rangé la théodicée parmi les sciences. Car si, pour le R. P. Sertillanges, Dieu est « inconnaissable » (*Revue Thomiste*, janvier-février, 1930, p. 56), il est au contraire, pour saint Thomas, positivement connaissable *quoad id quod est*. Quant à l'idée précise que saint Thomas se faisait de la science, le R. P. Sertillanges prétend m'étonner en y faisant allusion (*ibid.*, p. 55). Mais il vient trop tard. On voit aussi comment, par l'effet d'une simple mise au point, tombe l'offensive amère du R. P. Boulanger (*Rev. Thomiste*, numéro de mars-avril 1930). Les lecteurs de cette revue auraient pu s'en rendre compte si l'on n'avait refusé d'y publier notre réponse.

Pour en revenir à l'excellente théodicée du R. P. Loinaz, il me semble qu'elle aurait beaucoup gagné à mieux s'ouvrir aux discussions contemporaines relatives à Dieu. Athéisme, panthéisme, pragmatisme et agnosticisme religieux, sociologisme et idée de Dieu auraient dû y trouver place, ou place plus large. Tel quel néanmoins il est de nature à rendre les meilleurs services.

Blaise ROMEYER.

Arthur ADLER, *Die Welt und Gott, Tod und Auferstehung.* Berlin, 1929.

Sept petites pages pour expliquer, à partir de forces linéaires, le « Monde et Dieu, la Mort et la Résurrection », c'est peu; pour n'avancer que des affirmations *a priori* et ordinairement fausses, c'est beaucoup trop. Mr. Arthur Adler ne semble pas s'en être aperçu.

R. E.

Dr. Heinrich STRAUBINGER, *Einführung in die Religionsphilosophie* (Herders Theologische Grundrisse). Un vol. in-8° de VIII-132 p. Freiburg im Breisgau, Herder, 1929. Prix : 3 mks. 60.

Plus que jamais on étudie et on aime les questions qui, de près ou de

loin, touchent à la religion. Ce ne sont plus seulement les élites ou les adhérents à telle ou telle confession qui s'y intéressent, mais tous les hommes cultivés. L'*Introduction à la philosophie de la religion* du Dr. H. Straubinger vient donc bien à son heure.

Qu'est-ce que la philosophie de la religion et quel est son but? L'auteur le montre en peu de mots; puis il entre en plein dans le sujet.

Dans une première partie, les différentes méthodes employées et leurs représentants les plus qualifiés sont étudiés avec beaucoup de sympathie et de compréhension. Les observations critiques sont toujours mesurées et ne manquent pas de pénétration.

La deuxième partie du livre est consacrée à l'étude des principaux systèmes de philosophie religieuse : au système matérialiste — athéiste, à la conception positiviste et pragmatiste, à la théorie des postulats et à celle de l'expérience, et enfin au système théiste spéculatif.

La matière est certes bien vaste; mais l'auteur a su condenser en relativement peu de pages, tout ce qu'il y a de vraiment important et de caractéristique dans chaque méthode et dans chaque système. Ce livre sera donc utile aux étudiants qui voudront s'initier à la philosophie de la religion. Aux hommes qui tiennent à rester au courant des idées, il offrira le minimum essentiel qu'il n'est pas permis d'ignorer.

Ajoutons encore que l'*Introduction à la philosophie de la religion* du Dr. H. Straubinger est le premier ouvrage de ce genre fait par un catholique allemand.

R. Ehrhart.

Psychologie et Pédagogie.

Joseph Fröbes, S. J., Professor der Philosophie an der philosophisch-theologischen Lehranstalt zu Valkenburg, *Lehrbuch der experimenteller Psychologie.* Zweiter (Schluss-) Band. Dritte stark umgearbeitete Auflage. Mit 19 Textfiguren und einer Tafel. xxix u. 648 pp. Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1929, Prix : 22 mks.

On se réjouira dans les milieux qui s'intéressent à la psychologie scientifique, de la parution de ce magnifique volume dû à l'activité laborieuse du R. P. F. Son traité est unique en son genre et peut tenir lieu d'une bibliothèque, tant il est riche en informations variées et puisées aux meilleures sources.

Bien documenté, cet ouvrage est également bien pensé. Les idées personnelles de l'auteur se dégagent peut-être mieux dans cette seconde partie que dans la première. Il fallait s'y attendre, puisqu'ici il traite des problèmes touchant de plus près à la philosophie rationnelle, tels que ceux qui concernent les facultés mentales supérieures.

Les changements apportés dans cette troisième édition sont considérables et seront appréciés des spécialistes. Le P. F. insiste longuement

sur la question des *localisations cérébrales* et sur *les aphasies*, énorme problème auquel les recherches récentes ont fait faire de notables progrès.

L'attention, le moi, la *mémoire*, sur laquelle l'auteur a fait des recherches originales, l'*activité intellectuelle*, l'*imagination créatrice*, le langage, sont très largement étudiés. Je voudrais pouvoir souligner comme elle le mérite la dixième section sur les *anomalies de la vie psychique*. Elle témoigne d'une lecture étendue et d'une connaissance approfondie de la psychopathologie.

Quand donc un homme jeune et courageux se mettra-t-il pour tout de bon, avec les qualités requises, parfaite connaissance de la langue philosophique allemande et française, initiation psychologique, à nous préparer une édition française de ce précieux traité ? Si d'autres besognes que je ne puis abandonner, m'en laissaient le loisir, je croirais, en le faisant, rendre le plus précieux service à tous les psychologues entendant notre langue et très spécialement aux catholiques, soucieux de mettre leurs idées philosophiques en accord avec les données positives de la science la plus actuelle. Nous nous sommes, en cela, laissé devancer par nos voisins les Espagnols qui possèdent une édition dans leur langue et par les Anglais qui vont en avoir une, si je suis bien informé.

En y encourageant les jeunes de chez nous, je n'ai malheureusement jusqu'à maintenant prêché que dans le désert ! Une adaptation du livre serait encore préférable à une simple traduction, mais qui sera capable de s'en charger et pourra sacrifier à ce travail trois ou quatre bonnes années de labeur acharné ? Je me le demande.

R. DE SINÉTY.

Georges POLITZER, *Critiques des fondements de la psychologie*, I. Paris, Les éditions Rieder, in-12, 269 p., 1928. Prix : 20 fr.

C'est un phénomène plutôt rare en France de voir paraître un livre entier qui discute la méthode de la psychologie scientifique : un livre qui sera d'ailleurs suivi d'un second, puis d'un troisième et d'un autre où se poursuivra toujours la critique des fondements de la psychologie.

Le premier volume, dont nous rendons compte ici, envisage la psychologie et la psychanalyse ; le second doit considérer la Gestalttheorie ; le troisième étudiera le behaviorisme ; puis viendra « l'Essai critique » propre à l'auteur. Il est à remarquer que les trois tendances dont nous venons de parler sont l'une viennoise, la seconde allemande, la troisième américaine ; il faut savoir gré à l'auteur de présenter en France une étude de fond sur ces tendances parfois peu ou mal connues.

Le volume sur la psychanalyse suppose à vrai dire connue cette théorie ; il ne contient pas une exposition, mais une réflexion sur la psychanalyse, et plus spécialement sur la *Traumdeutung*. Cette réflexion que

l'auteur a faite et qu'il nous livre, lui a révélé une inspiration nouvelle qui anime l'œuvre de Freud et qui est celle d'une psychologie concrète, essentiellement opposée à la psychologie classique, rationnelle ou prétendument scientifique des cinquante dernières années.

La psychanalyse montre en effet une tendance à rechercher la compréhension des faits psychologiques en fonction du sujet (p. 51). La psychologie classique traduit les événements humains en « drames notionnels ». Par exemple, mon fils pleure parce qu'on va le coucher; le psychologue classique traduit le fait de la façon suivante : sécrétion lacrymale consécutive à une représentation contrariant une tendance profonde (p. 62). Or c'est là s'exprimer par abstractions, qui consistent à considérer les faits psychologiques comme des états en soi. Ces états deviennent des réalités entre lesquelles s'opèrent les réactions dites psychologiques, impersonnelles, en troisième personne, et dont on ne voit plus qu'elles soient les segments de la vie de l'individu particulier (p. 61). Mais le caractère le plus évident des faits psychologiques, c'est d'être « en première personne » (p. 51). C'est justement ce caractère qu'a saisi Freud, et qu'il observe par la théorie du rêve-désir. Le rêve est un acte, l'acte d'un sujet particulier et qui s'explique par les désirs particuliers de ce sujet.

La psychanalyse a démontré également l'insuffisance de la psychologie introspectionniste. L'hypothèse de l'inconscient ruine en effet les prétentions de ceux qui voudraient définir le psychologique par la propriété d'être conscient. La méthode psychanalytique en procurant au psychologue un « matériel objectif », que l'on peut étudier du dehors, permet également une objectivité que la méthode introspective ne peut atteindre. Car celle-ci attend du sujet une étude déjà psychologique; l'opérateur doit lui-même « revivre sympathiquement les états d'âme de son sujet » : c'est introduire une subjectivité au second degré dans l'étude des faits.

Mais il faut reconnaître que la psychanalyse, dans ses constructions théoriques contredit profondément la tendance concrète qu'on lui a reconnue. L'inconscient qu'elle a cru devoir admettre, elle en fait une réalité, soit comme inconscient latent, soit même comme inconscient dynamique. Elle « réalise » les « récits » que les sujets fournissent à propos de leurs rêves, et ces récits deviennent ainsi le contenu de prétendues réalités psychologiques, admises comme telles au même titre que le donné immédiat de conscience. Or cet inconscient ne nous est pas donné par les faits purs et simples, mais provient d'une déformation de ces faits (p. 211). La psychanalyse verse ainsi dans l'abstraction.

L'esquisse que nous venons de tracer du livre ne peut rendre la vigoureuse puissance d'analyse de l'auteur. La critique que lui-même entreprend de la psychanalyse est trop dépendante de son point de vue personnel pour être encore appréciée, sans avoir vu ce point de vue se préciser et se développer dans les ouvrages annoncés. M. P. veut constituer une psychologie empirique, qui ignore non seulement l'âme-substance, mais encore le psychique en tant que « réalité », « bref la vie intérieure » (conçue peut-être trop arbitrairement comme un *lieu* des réactions d'une *matière* psychique). Ce que la psychologie peut et doit étudier scientifi-

quement, ce serait la vie dramatique de l'homme (p. 23), le terme « drame » désignant un « fait », abstraction faite de toute résonnance romantique. Cette vie dramatique n'est d'ailleurs pas constituée par du pur spatial. Le drame comporte essentiellement les notions de « signification », même de « forme » (p. 266). Or, la signification « n'a et ne peut avoir lieu nulle part » (p. 258), c'est-à-dire, croyons-nous comprendre, est de l'extra-spatial, et, dit M. P., « sans que cela compromette le moins du monde sa réalité » (p. 258). Ainsi le drame comporte comme une « charpente », qui se déroule dans l'espace, et une « signification », qui n'est plus spatiale. Il sera intéressant de connaitre les développements ultérieurs de M. P. sur ce sujet.

Et. PIALAT.

Dr. Rudolph ALLERS, privatdozent für Psychiâtrie an der Universität Wien. *Werden der sittlichen Person. Wesen und erziehung des Charakters.* In-8° VIII et 316 pp. Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1929.

Cet ouvrage constitue une très importante contribution à la pédagogie et à la caractérologie. Importante par son étendue, elle l'est également par la compétence particulière de l'auteur, le sérieux et la justesse de ses doctrines. Nous ne connaissons pas d'ouvrage équivalent en langue française et il faudrait puiser dans plusieurs volumes disparates pour réunir une pareille somme de sages et judicieux conseils sur la manière d'étudier et de former le caractère des enfants.

Quand on songe que l'éducation par tout son côté moral n'est, en somme, qu'une action méthodique orientée vers l'accentuation des dispositions heureuses d'un beau et bon caractère et la répression de ses tendances mauvaises, on ne méconnaîtra pas l'utilité de livres de ce genre.

S'inspirant aussi bien des données de la psychologie expérimentale et pathologique que des principes de la morale chrétienne, le Dr. A. est un guide sûr, auxquels des éducateurs catholiques peuvent faire confiance. Ses conclusions qui se tiennent en général dans des positions moyennes, inspirées par le bon sens et l'expérience, sont autrement fondées que celles d'une pédagogie soi-disant scientifique qui commence à assimiler l'homme à une sorte de brute supérieure chez qui la liberté est illusoire.

Franchement spiritualiste, le Dr. A. est trop bon physiologue pour ignorer le retentissement des phénomènes organiques sur le mental. Il en tient grand compte et les pages qu'il consacre aux névroses et autres anomalies de la vie mentale sont parmi les plus judicieuses de son ouvrage.

Nous sommes tout à fait avec lui lorsqu'il estime qu'entre les principes de la méthode psychanalytique, telle que Freud l'a conçue, et ceux de la morale catholique, il n'y a pas de fusion possible. Un abîme les sépare. On aime à lire cette déclaration sous la plume d'un viennois : le remède vient du même endroit que la pestilentielle et néfaste doctrine qui,

comme une épidémie, sévit en ce moment dans les pays de plus haute culture.

R. DE SINÉTY.

Ezequiel A. CHAVEZ, Dr. E. C. *Ensayo de Psycologia de la Adolescencia*, in-4°. 482 p. Publicaciones de la Secretaria de Educación publica, Mexico, 1928.

Écrit dans la splendide langue castillane, un peu redondante parfois, mais toujours si merveilleusement limpide et sonore, ce bel ouvrage fait le plus grand honneur à Mr. le Dr. Chavez. C'est une somme peut-on dire de la pédagogie de l'adolescence. Une immense lecture, dont témoigne une table de plus de quatre cents auteurs cités et vraiment consultés, une compétence scientifique incontestable, un jugement sûr et prudent en ces difficiles et délicates matières qui touchent à tant de domaines différents, feront du livre que nous présentons aux lecteurs des *Archives* comme une sorte de Vade-mecum pour ceux qui, connaissant l'espagnol, s'intéressent à la pédagogie. Dans un autre genre, il peut être comparé à l'ouvrage de Rudolph Allers, dont nous venons de faire le compte rendu.

L'impression et le papier sont magnifiques. Une disposition peu usitée chez nous, mais fort pratique, permet, grâce à la numérotation continue de tous les paragraphes, de retrouver immédiatement un texte ou un développement. Une table alphabétique fort détaillée aide aux recherches et permet de consulter l'ouvrage aussi facilement qu'un dictionnaire. Tous nos compliments à Mr. le Dr. Chavez qui a eu la délicate attention de faire corriger à la main les *errata* ou omissions qui avaient échappé sur les bonnes feuilles. Souhaitons que les éducateurs de la jeunesse, au Mexique et ailleurs, s'inspirent des idées saines et généreuses contenues dans un ouvrage que l'auteur appelle avec vraiment trop de modestie un « Essai ».

Robert de SINÉTY.

R. P. Fernando Mª PALMÉS, S. J. *La diagnosis de la vocación profesional en los colegios de la Compania de Jesus*. Discurso inaugural del Curso academico de 1928-1929 en el Colegio Maximo de San Ignacio Barcelona-Sarria. In-4°, 108 p. Subirana, Barcelona, 1929.

Encore un beau mémoire en langue espagnole sur une question importante de psychologie pratique! Si l'on jugeait par ce spécimen du niveau de la pédagogie dans les établissements d'enseignement libre de la Péninsule, il faudrait reconnaître qu'il est singulièrement plus élevé que celui de nos Écoles françaises, soit officielles, soit privées. Le R. P. Palmés qui

est un technicien fort au courant des progrès de cette branche, propose, en particulier, un système de diagramme très ingénieux, sur lequel on peut lire d'un seul coup d'œil le développement, physique, intellectuel, moral, les aptitudes variées, les déficits et les défauts d'un élève. Modifié chaque année, il permet aux maîtres aussi bien qu'aux parents de se rendre compte des progrès de l'enfant, de son application et de ses succès. C'est aussi, surtout, un document infiniment précieux à consulter, lorsque le problème se pose du choix d'une carrière. Conservé dans les Archives d'une Maison, il permet de fournir, sur un sujet donné, des documents précis qui ne seraient jamais égalés par des communications de succès scolaires ou de notes de conduite. Nous souhaiterions que nos collèges libres qui ont les coudées franches et n'ont pas besoin d'ordres ministériels, cherchent tous à utiliser la méthode préconisée par le P. Palmés. Elle est simple, pratique, expressive et vraiment scientifiquement raisonnée. Bravo, mon Révérend Père!

R. de Sinéty.

Abbé Arnaud d'Agnel et Dr. d'Espiney. *Le scrupule. Comment le prévenir? Comment le guérir?* In-12, 300 p. Paris, Téqui, 1929. Prix : 15 fr.

Ainsi que dans leurs précédents ouvrages, les deux auteurs ont utilement collaboré pour réunir tout ce que l'on peut dire de plus pratique, au point de vue médical et psychologique, sur le sujet, bien connu déjà, mais toujours actuel, du scrupule. Cette forme de psychasténie est un travers de l'esprit qui peut faire souffrir énormément d'excellentes âmes et les conduire, si elles ne sont pas héroïquement dociles, jusqu'à la folie. On aimerait, dans la forme comme dans le style de cette collection, quelque chose de plus incisif et de plus ramassé. Il serait aisé, croyons-nous, de faire tenir en une centaine de pages drues et marchant bon train, ce que narrent avec un peu de lenteur les trois cents qui forment le volume. Nous sommes pressés aujourd'hui et nous goûtons moins les paisibles causeries d'autrefois. Elles avaient leur charme et avec des causeurs diserts comme les auteurs de ce livre le temps ne parait point trop long.

R. de Sinéty.

Philosophie naturelle.

Cahiers de Philosophie de la nature publiés par Remy Collin et Roland Dalbiez. — II. *Mélanges* (1re série), *La Méditerrannée*, par Pierre Termier, *La typologie des plantes*, par Hans André; *Culture des tissus et biologie générale*, par Remy Collin; *Philosophie et science expérimentale*, par Jacques Maritain. — III. *Réflexions sur le Psychisme*, par Remy Collin. In-8°, 212 et 228 p. Paris, Vrin, 1929. Prix : 20 fr.

Toujours d'un intérêt très actuel, variés et généralement bien composés,

les travaux publiés par les Membres actifs de la *Société de Philosophie de la nature* méritent plus que d'être lus, ils doivent être étudiés et sont de nature à faire pénétrer quelques idées saines chez les biologistes contemporains qui font souvent de détestable métaphysique, en croyant bien n'en faire aucune. Les *Archives* auront sans doute l'occasion de revenir, dans des études critiques plus étendues, sur l'un ou l'autre de ces articles; mais il convient de signaler tout de suite cette intéressante collection. M. P. Termier, à l'âme noblement poétique, écrit en savant et en amoureux de la « grande bleue ». Il a, comme son ami de Lapparent, le don de vulgariser sans devenir vulgaire, don rare et précieux qui suppose de rares qualités d'esprit et de goût. La *typologie des plantes* de M. Hans André, Privat-docent à l'Université de Cologne, est un travail sérieux, mais dur à lire, non seulement parce qu'il a été traduit de l'allemand, mais aussi parce que l'auteur affectionne de hautes considérations où il monte peut-être un peu au-dessus des nues. L'article se termine par cette déclaration qui en dira long aux gens compétents : « La Cosmologie caractérologique de Claudel est l'essai le plus grandiose d'un « ordonnancement » des choses à leur lieu naturel et d'un retour puissamment original à la conception thomiste de la « similitude » des choses de la nature avec la Vie absolue ». Vraiment? Je n'aurais pas cru que la typologie des plantes pût être très éclairée par cet appel à saint Thomas et à Claudel. M. Jacques Maritain a donné une belle étude sur *la Philosophie et la science expérimentale*. Il explique pourquoi la première est au-dessus de la seconde et indépendante d'elle au point de vue formel. Science et philosophie envisagent quelquefois le même objet *matériellement*, mais non point *formellement*. Ce sont là des vérités qui n'étaient point à découvrir, mais qu'il est utile de répéter. Les graphiques, ajoutés par l'auteur pour rendre ces éternelles vérités plus intelligibles seront peut-être de quelque secours à des esprits différents du mien qui se contente assez volontiers, en ces matières, de l'excellent français de M. Maritain. Je serais porté à croire que l'éminent penseur minimise un peu le rôle des sciences expérimentales dans le progrès de la philosophie, du moins dès que celle-ci est autre chose que la métaphysique de l'être et des transcendantaux. Je crois, par exemple, que les découvertes de la chimie et de la biologie moderne obligent à concevoir un chat autrement que comme un composé de matière prime et d'une forme féline... Habitué à venir un peu dans le plan modeste du laboratoire et de la pensée contemporaine, je ne suis pas assez *anti-moderne* pour goûter à fond la beauté simple et très simplificatrice de certaines théories.

Mr. le Professeur Remy Collin nous donne deux très intéressants travaux l'un sur la *Culture des Tissus*, l'autre intitulé modestement *Réflexions sur le Psychisme*. Le premier est digne de l'éminent professeur d'Histologie de Nancy et contient en abrégé les données principales sur une question d'intérêt très général qui pose au philosophe sinon des problèmes absolument nouveaux, du moins des questions présentées sous un nouvel angle. Dans les *Réflexions sur le Psychisme* M. Collin est un peu moins dans son domaine. Il me paraît regrettable qu'adoptant sur un

point la terminologie de Plate, tout en en changeant un peu le sens, il admette du « psychisme » chez tous les êtres vivants. Chez tous il y a, c'est vrai, une âme, un principe psychique, mais il n'y a pas, pour autant, chez tous, des *phénomènes psychiques*, au sens propre du terme. Celui-ci est jusqu'à présent réservé aux manifestations de la vie sensible et de la vie intellectuelle. Toute *psyché* n'est pas génératrice de phénomènes psychiques. Langue mal faite? d'accord! Mais elle est, pour le moment, ainsi fixée, et si l'on ne veut point tout confondre, il est préférable de s'y tenir. Menue vétille, qui a tout de même dans une longue étude sur le psychisme sa petite importance.

Robert de Sinéty.

Morale et Sociologie.

Bulletin de la Société française de Philosophie, janvier-avril 1929. *La moralité et la vie*. Thèse : M. D. Parodi. Discussion : MM. Beaulavon, Belot, Bouglé, Brunschvicg, Lalande, Lenoir, Le Roy, Xavier Léon, Pécaut, Roussel. Paris, Colin. In-8°, 71 p. Prix : 8 fr.

Dans la discussion dont ce numéro du *Bulletin* nous apporte le compte rendu, M. Parodi a été amené à fournir des précisions sur les idées de son livre récent, *Les bases psychologiques de la vie morale* (Voir *Archives*, vol. VII, Suppl. bibl., p. 5*). Il distingue nettement sa méthode du formalisme kantien. La raison ne lui paraît pas en état de déterminer à elle seule le bien et le mal, et de suppléer au rôle essentiel du jeu des tendances. C'est amorcée en quelque sorte par l'expérience, que la raison est amenée à se prononcer sur les valeurs de la vie. L'attitude impersonnelle et désintéressée qu'elle prend alors est la caractéristique du jugement moral et le principe de cette approbation *sui generis* qui engage le sujet dans la moralité. Mais comment s'établit entre les fins la hiérarchie de valeur que suppose le jugement moral? C'est, répond M. Parodi, en fonction des exigences de la raison. Une sorte de dialectique des fins révèle dans toute appréciation particulière certaines implications, auxquelles la réflexion critique ne peut pas ne pas reconnaître le caractère de valeurs nécessairement voulues. A propos de cette dernière idée, M. Le Roy suggère des considérations qui prolongent la pensée de M. Parodi. N'y a-t-il pas, demande-t-il, dans le fait de l'inquiétude humaine, le signe d'un vouloir fondamental et constitutif, impliqué, justement, dans tout vouloir particulier, et poussant l'homme invinciblement vers un au-delà de lui-même? Et les exigences, impérieuses et bienfaisantes à la fois, de cet intime et mystérieux au-delà de nous-mêmes ne sont-elles pas éminemment révélatrices de Dieu? Oui, conclut M. Le Roy, reconnaître le primat de l'absolu moral, c'est proprement affirmer Dieu, « Dieu connu au point où sa motion créatrice agit en nous ». M. Parodi n'en disconvient pas, mais son acquiescement s'achève en une sorte de dérobade.

« Ne répugnant nullement à voir [dans l'exigence morale] l'activité vraiment positive et innovatrice qui, du dedans, meut l'univers, je ne répugnerais pas davantage à la dire divine ou à l'appeler Dieu. A une condition pourtant : c'est qu'on renonce aux associations traditionnelles par lesquelles sont jointes à ce mot vénérable mais équivoque entre tous, les notions de substance ou d'Être absolu, tout entier donné et parfait et présent à soi dès l'origine. Le concevoir tel, ne serait-ce pas réduire l'évolution universelle et les progrès mêmes de la nature ou de l'esprit à n'être plus qu'une sorte d'illusion et d'apparence? » Ici, le raisonnement se fait trop concis pour qu'on puisse aisément le suivre. En quoi la mobilité de notre univers, aux limites duquel se borne notre expérience de la loi d'évolution, s'oppose-t-elle à l'immutabilité de Dieu? Pourquoi l'activité mouvante des êtres dont nous sommes, ne serait-elle pas une réalité, et la perfection achevée du foyer de nos aspirations n'en serait-elle pas une aussi? C'est ce qu'on ne nous dit pas. Il faut cependant — M. Parodi lui-même en formule l'exigence — que la moralité vienne s'insérer d'une manière intelligible dans une théorie générale des choses. Il faut donc bien, de toute manière, concevoir un support quelconque à l'idéal universel et inconditionné au nom duquel légifère la raison. D'autre part, renoncer à l'idée d'un Dieu « tout entier donné et parfait et présent à soi dès l'origine », c'est écarter l'explication créationniste de l'univers, et c'est par conséquent s'astreindre à tirer les uns des autres comme par déboîtement tous les types de l'être : la vie de la matière, et la pensée réfléchie (que son pouvoir d'arrêt et de retournement sur soi va rendre apte à la moralité) de la vie elle-même. Mais, comme le remarque incidemment M. Lalande au cours de la discussion, « l'esprit critique, en tant que pouvoir d'arrêt et de dissolution, paraît difficile à faire sortir de l'impulsion vitale ». M. Parodi, il est vrai, ne s'en montre pas persuadé. Il poserait volontiers cette « série d'équations : Qui dit vie et tendances, dit conscience ; qui dit conscience, dit jugement naissant; qui dit jugement naissant, dit aptitude [à la moralité] ». Beaucoup estimeront sans doute un peu trop complaisant le rôle d'intermédiaire que joue dans ce sorite le terme si élastique de « conscience ». La vie est une chose et le jugement en est une autre. Nous comprenons ce que nous disons quand nous attribuons la conscience au jugement. En est-il de même quand nous l'attribuons à la vie infra-humaine? — Au fond, ce que postule obscurément l'idéalisme où voudrait s'enfermer M. Parodi, c'est que tout soit tout. Mais, en vérité, c'est là un pur paradoxe.

J. de Blic.

J. B. SCHUSTER, *Der unbedingte Wert des Sittlichen.* (Philosophie und Grenzwissenschaften; Schriftenreihe, herausgegeben vom. Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie. II B., 6 H.) Innsbruck, Rauch, 1929. In-8°, 110 p. Prix : 4 Mk.

Le rejet de toute métaphysique théiste conduit inéluctablement quiconque ne se contente pas d'un pur relativisme, à chercher dans le développement de la personnalité ou de la civilisation la raison de la valeur inconditionnée de la moralité. Mais c'est là une tentative qui ne peut aboutir, car ni la personne humaine en tant que telle ni la société ne rendent compte du caractère absolu de l'obligation morale. Seule, l'explication théiste est satisfaisante, parce que seule elle met au centre de gravitation de l'ordre moral une valeur vraiment infinie. Encore est-ce à la condition de ne pas s'arrêter, en Dieu, à la volonté — solution cartésienne, envisagée vraisemblablement par Kant, lorsqu'il identifiait théonomie et hétéronomie — mais de remonter, selon la conception thomiste, jusqu'à la Raison se pensant elle-même et voyant en elle-même les rapports de toutes choses. Le P. Schuster insiste à bon droit sur l'importance de cette distinction trop souvent méconnue. Pour lui comme pour la plupart des scolastiques, bien loin que ce soit la *Volonté divine* qui décrète le bien et le mal, c'est au contraire l'ordre moral naturel qui s'impose comme *a priori,* en tant que conçu par l'*éternelle Sagesse.* De ce point de vue il est facile de comprendre comment la personnalité humaine peut devenir une norme de valeur morale incommensurable. Image de l'Être divin, elle a tout ce qu'il faut pour cela, même à ne la considérer que dans un état de pure nature. A combien plus forte raison, si, comme l'enseigne la théologie catholique, elle participe par la grâce à la vie ineffable de Dieu. — Un menu détail avant de clore ce compte rendu. La citation de S. Thomas, page 67, n'a pas sa référence exacte. Au lieu de *Quodl.* 2, 8, lire : *Quodl.* 8, 2.

J. de B.

A. MAMELET, *L'idée positive de la moralité devant la critique philosophique.* Préface de M. Léon Brunschvicg. (Bibliothèque de Philosophie contemporaine.) Paris, Alcan, 1929. In-16, VIII-94 p. Prix : 12 fr.

En quelques chapitres fortement pensés, mais plus denses parfois que lucides, l'auteur de ce petit livre esquisse une justification de l'humanisme moral tel que le formule M. Léon Brunschvicg. Il voit cette justification dans l'aptitude du système à concilier les oppositions conceptuelles auxquelles viennent se heurter, sans pouvoir les résoudre, les autres théories de la moralité. Forme et matière, idéal et réalité, individu et société,

ces aspects corrélatifs du monde moral ne trouvent à s'interpréter d'une manière satisfaisante ni dans le rationalisme kantien ni dans le néopositivisme sociologique. Seul l'humanisme idéaliste fournit une solution assez souple et compréhensive. Kant et les transcendantalistes n'ont vu dans la moralité que son terme idéal, sa forme individuelle; les théoriciens de la science des mœurs n'en veulent considérer que le résultat objectivé et la trace sociale; l'idéalisme fait la synthèse de ces deux points de vue, en mettant en relief le *caractère dynamique* de la moralité. — La moralité, en effet, n'est ni une chose en soi ni un fait, mais une vie (p. 26), une forme de vie (1), un certain mode d'organisation de la vie (2), prolongeant l'organisation psychologique des contenus de la conscience et l'organisation biologique de la matière vivante (88); l'éclosion et l'essor d'une forme dans la matière psychologique et sociale (3) sous la pression d'énergies vitales profondes (2); l'organisation progressive de la vie par des énergies mentales (23), qui, dans leur développement à partir de la spontanéité, s'éclairent peu à peu de conscience et de réflexion (24). D'abord en germe dans le milieu social, la moralité ne peut cependant apparaître tant que la cohésion du groupe fait obstacle à l'essor des individualités, et elle ne se développe qu'en s'intériorisant dans les consciences individuelles (4). Ses traits essentiels sont en effet : affranchissement d'automatisme et de spontanéité (24), désintéressement, autonomie personnelle (77), réflexion, esprit critique, libre adhésion au vrai et aux valeurs idéales, équilibre de la conscience autonome dans l'effort vers ces valeurs (75). Elle est donc un progrès de conscience (3), mais un progrès qui se donne à lui-même sa direction; une systématisation croissante et de plus en plus rationnelle (30) des valeurs impliquées dans la finalité psychologique, synthèse indéfiniment progressive, selon le rythme des progrès de la réflexion, et restant toujours d'ailleurs, dans une large mesure, à l'état de virtualité et de tension subjective vers un idéal au moins partiellement indéterminé (3); prise de conscience d'un idéal, confus et irrationnel à l'origine, mais qui va se précisant et se rationalisant sans cesse (24); anticipation, pressentiment, aspiration (24); effort continu vers les fins qui constituent la vérité morale (25), mais effort qui crée lui-même ces fins, en projetant hors de lui les objets de ses aspirations profondes (45); effort qui est donc un perpétuel déplacement d'idéal vers l'au-delà, qui est élan, tension, direction imposée au *nisus* psychique (26), poursuite, à travers une série indéfinie d'idéaux provisoires, d'un idéal suprême jamais atteint (28), et même jamais fixé. Bref, elle est la *sincérité* des penseurs obéissant à l'attrait du progrès humain (75) et rendant un culte en eux — non pas en tant qu'individus, mais en tant que membres de l'espèce (41) —, à l'Humanité (48) de plus en plus autonome (77), ou encore à la communion des individualités libres dans l'humanité (89). *Sincérité!* Il y a plus de trente ans que M. Brunschvicg proposait ce mot comme le résumé de toute sa philosophie morale (*Rev. de Mét. et de Mor.*, 1896, 379-384). M. Mamelet est fidèle à la formule. C'est la sincérité qui élève l'individu au-dessus de lui-même, sans qu'il doive à rien d'autre qu'au jeu de ses propres énergies cette ascen-

sion (93). Mais parce qu'elle n'est pas une chose mais une attitude, une méthode, un progrès, et parce qu'elle tire d'elle-même et de ses succès toute sa sève, elle n'a besoin de s'accrocher à aucun absolu, et l'humanité qu'elle érige en idéal n'est rien de plus, en définitive, que sa propre image achevée, et comme une sincérité totale prise pour fin de la vie (93). — Le problème redoutable, pour un humanisme idéaliste tel que celui-ci, est la justification de l'avènement d'un ordre moral dans le chaos primitif de la vie (3); le passage de l'aveugle tendance initiale à une foi absolue et universellement valable, dont découlent en droit des obligations impérieuses et imprescriptibles (5). Il est à craindre que, même victorieux des antagonismes forme-matière, idéal-réel, individu-société, le système ne vienne échouer sur cet autre écueil : spontanéité-autonomie. Parvînt-il à éviter ce naufrage, il lui resterait encore à affronter une suprême épreuve, et à rendre compte du double aspect original de la moralité : vertu et faute, progrès et régression.

J. de B.

R. Daeschler, *Bourdaloue.* (Les moralistes chrétiens. Textes et Commentaires.) Paris, Gabalda, 1929. In-12, 320 p. Prix : 20 fr.

Nul n'était mieux désigné que l'auteur de *La spiritualité de Bourdaloue* pour présenter le célèbre jésuite dans la collection des *Moralistes chrétiens.* Spiritualité et morale, en effet, chez ce grand dispensateur de la parole de Dieu que fut Bourdaloue, c'est presque tout un. Qu'on ne cherche pas chez lui de ligne de démarcation entre les spéculations solitaires du penseur et les conseils pratiques destinés à ses auditeurs. Tout, dans ce qui est sorti de la plume de Bourdaloue, est de caractère parénétique. Morale essentiellement religieuse. Théologique, parce qu'elle est entièrement orientée vers Dieu ; dogmatique, parce qu'elle s'appuie avant tout sur la révélation de Jésus-Christ. C'est son dogmatisme convaincu, fait remarquer le P. Daeschler, c'est sa foi communicative, qui donne à cet homme de Dieu l'inimitable ton d'autorité dont les contemporains furent si impressionnés, et dont, à la lecture, nous ressentons encore les effets. Morale toute chrétienne par conséquent. Mais aussi, peut-on ajouter, parfaitement humaine. Non seulement parce qu'elle sait se garder des outrancières sévérités jansénistes, aussi bien que d'un laxisme désarmé contre les libertins ; mais encore par son ardente sympathie pour la pauvre humanité, dont elle ne flagelle si éloquemment les travers et les vices, que pour les avoir vus au naturel dans le réaliste miroir du confessionnal.

J. de B.

H. Gouhier, *Malebranche.* (Les moralistes chrétiens. Textes et Commentaires.) Paris, Gabalda, 1929. In-12, 311 p. Prix : 20 fr.

Bien différent de Bourdaloue est son contemporain Malebranche, le

docte et méditatif oratorien, tout absorbé dans sa philosophie et dans son ambition de faire servir à l'Evangile la révélation cartésienne. Grâce à M. Gouhier, à qui il revenait de nous faire connaître ce grand Moraliste chrétien, nous avons de sa doctrine morale le précis le plus riche et le plus compréhensif qui se puisse souhaiter. On sait de quelle manière sont conçus les volumes de la collection. D'abord une introduction générale. Puis une série d'extraits caractéristiques méthodiquement groupés, et reliés, au gré de l'éditeur, de gloses plus ou moins étendues, ayant pour but d'encadrer les morceaux choisis. Introduction et encadrement sont, dans le livre de M. Gouhier, de tout point remarquables. Tels ou tels extraits particulièrement importants donnent lieu à de véritables petites dissertations, où l'on trouve condensée toute la substance du sujet, et indiqués avec soin les *loca parellela* utiles à comparer. Une table analytique détaillée achève de faire de ce volume l'instrument de travail le plus intelligemment compris.

J. de B.

Abbé J. Leclerq, Professeur à la Faculté de Philosophie de l'Institut Saint-Louis, à Bruxelles. *Leçons de Droit naturel.* I. *Le fondement du Droit et de la société.* — II. *L'Etat ou la politique.* Namur, Wesmaël-Charlier (et Paris, Giraudon), 1927-1929. 2 vol. in-8°, 271 et 580 p. Prix : 25 et 50 fr.

L'abbé Leclercq entreprend de donner en cinq volumes un cours de Droit naturel, où seront étudiés successivement le fondement du Droit et de la société, l'Etat, la famille, les droits individuels (vie, travail, propriété), le Droit international. — Le premier volume pose les principes. Il y a une règle de l'action humaine; c'est le bien moral, auquel est ordonnée la nature de l'homme. Le bien de l'homme veut qu'il pratique l'entr'aide avec ses semblables; c'est le devoir de société. La société a besoin pour vivre et pour durer d'un certain régime de justice; c'est le Droit. — Avec le second volume s'ouvrent les grandes questions de la philosophie du Droit, et tout d'abord celles qui concernent l'Etat. Sept chapitres partagent la matière suivant la division classique : notion de l'Etat, origine (l'auteur préfère dire : « conditions de légitimité ») de l'Etat, mission générale de l'Etat, nécessité du pouvoir, ses conditions de légitimité, égalité des citoyens dans l'Etat, organisation du pouvoir. — Ce qui caractérise la manière de l'auteur, c'est une profonde fidélité à l'esprit des grands scolastiques s'alliant à la plus ardente modernité de soucis et d'information. L'abbé Leclercq admire certes l'étonnant génie de saint Thomas, et il sait de quel poids sont les idées d'un Bellarmin ou d'un Suarez. Mais, homme du xxe siècle, il cherche à profiter et à faire profiter son lecteur de tout ce qu'il y a d'assimilable chez les penseurs modernes. Les imposantes bibliographies qu'il donne à la fin de chaque volume, et les nombreuses citations qui émaillent tout l'ouvrage, témoi-

gnent de son énorme lecture. Son œuvre doit sans doute en partie à cette érudition le nuancé si remarquable de la doctrine. Elle lui doit aussi cette large utilisation de l'histoire — histoire des idées, histoire des institutions — qui en est encore un des traits marquants. Signalons à cet égard le très grand intérêt de certaines études où se fondent d'une manière particulièrement heureuse les données de l'histoire et de la philosophie : études sur l'idée de progrès, dans le premier volume ; sur le nationalisme, le libéralisme, le développement des revendications égalitaires dans le second. Privilège de ceux qui ne renoncent ni à savoir pour penser ni à penser pour savoir, l'abbé Leclercq a dans un haut degré l'art de mettre en relief les grandes lignes des systèmes qu'il expose, et pareillement d'en suggérer, par des rapprochements originaux, une intelligence renouvelée. Les pages qu'il consacre aux idées de Locke et de Rousseau, par exemple, sont lumineuses. Une remarque qu'il note en passant, explique bien l'apparente opposition dont on ne peut manquer d'être frappé, lorsqu'on compare entre elles les thèses des scolastiques modernes et celles des anciens sur la question de l'origine du pouvoir et de ses conditions de légitimité. C'est qu'entre les anciens et les modernes, il y a eu la Révolution. Dès lors, on comprend qu'avec la même doctrine les uns aient fait figure de démocrates par réaction contre l'absolutisme monarchique, et les autres aient l'air de ne songer qu'à l'autorité par défiance des tendances anarchiques de la démocratie. Ce ne sont là que quelques traits entre cent. — Bref, ces *Leçons de Droit naturel* nous semblent réaliser à merveille le but que leur assigne l'auteur : pour tous ceux qu'intéresse, à un titre quelconque, l'étude des conditions de l'ordre social, elles constituent le meilleur des instruments d'initiation et de formation.

J. de B.

M. Hauriou. *Précis élémentaire de droit constitutionnel*. 2e édition. Paris, Sirey, 1930. In-12, xii-332 pp. Prix : 25 fr.

Dans une première partie, consacrée plus généralement au droit public, l'auteur étudie les notions d'Etat et de « liberté publique moderne ». Dans la deuxième, plus nettement constitutionnelle, il faut noter deux études très suggestives de droit comparé. C'est d'abord le parallélisme entre le système des constitutions rigides (type français) et le système des constitutions non rigides (type anglais). C'est aussi l'histoire des constitutions françaises, présentées en deux cycles de trois périodes chacun : période conventionnelle, consulaire, parlementaire. Dans la troisième partie enfin est exposée l'organisation politique et sociale de la France contemporaine. — Dans sa préface, l'auteur déclare qu'il sera bref, complet, objectif. Il a tenu parole autant que le sujet le permettait. Parfois cependant il a renoncé à la stricte objectivité pour exposer ses idées; il a

bien fait. Mais alors il sera permis de trouver que les notions d'Etat et de souveraineté, par exemple, sont un peu trop juridiques et gagneraient à tenir compte davantage du point de vue sociologique; par contre les conclusions sur la famille, l'association, les fondations, et beaucoup d'autres encore sont à louer sans réserve. L'auteur n'a voulu faire qu'un manuel de licence; mais son ouvrage mérite d'être lu par tous ceux qui s'intéressent aux affaires publiques.

A. Desqueyrat.

J. T. Delos, Chargé du Cours de Droit international public à la Faculté libre de Droit de Lille. *La Société internationale et les principes du Droit public.* Préface de Louis Le Fur, Professeur de Droit international à l'Université de Paris (Publication de la *Revue générale de Droit international public.* Vol. 1). Paris, Pedone. 1929. In-8°, xx-344 p. Prix : 60 fr.

On sait que la conception du droit communément admise par les juristes du xixe siècle — conception dite « classique » — était essentiellement contractualiste. Elle reposait tout entière en effet sur la doctrine kantienne de l'autonomie de la volonté. Or, rien ne pouvant obliger la volonté que la volonté elle-même, le droit ne pouvait naître que d'un contrat. On était par là amené à concevoir le droit international comme un simple accord consensuel de « souverainetés » indépendantes, sans nul fondement objectif. A cette représentation toute inorganique et individualiste de l'ordre international, le P. Delos oppose avec force la thèse institutionaliste. La souveraineté absolue de l'État est un mythe qui ne résiste pas plus que l'autonomie de l'individu à la critique sociologique. En réalité les États sont subordonnés à un bien commun naturel, leur marquant à tous une finalité d'institution. Cela n'empêche pas de leur reconnaître la prérogative essentielle de la liberté; mais bien loin d'être souveraine, cette liberté se voit dominée par un principe objectif de sociabilité, qui lui est transcendant en même temps qu'immanent à titre de fin, et qui fonde l'obligation et le droit. Dès lors, l'idée de Société internationale reçoit un contenu intelligible. C'est l'idée d'un corps politique organique, composé d'êtres libres — les États — qui gèrent eux-mêmes leurs intérêts sociaux conformément aux exigences du bien de tous. Telle est l'idée centrale de l'ouvrage. Mais son originalité et son rare mérite — justement loué par M. Le Fur dans la préface — est d'appuyer cette thèse sur tout un ensemble de considérations sociologiques, philosophiques, juridiques, et, pour tout dire, de présenter une théorie complète et rationnelle des fondements du Droit international. L'auteur commence en effet par étudier le phénomène social élémentaire de nationalité et le passage de cet état de fait qu'est la nation, à l'état de droit qu'est l'État. Poursuivant alors ses analyses sociologiques, il montre comment au-dessus de la vie nationale stendent à se constituer des institutions de civilisation, qui prennent le

États dans un réseau de liens organiques et les amènent à adhérer à l'institution politique internationale, suprême incarnation de l'idée civilisatrice. Ici, jetant un regard en arrière, le P. Delos se plaît à retrouver le germe de cette conception institutionnelle chez le célèbre publiciste VITORIA, tandis qu'il croit voir chez SUAREZ les principes du formalisme juridique et les fondements de la conception contractualiste du droit. Peut-être cette critique de Suarez se ressent-elle un peu d'avoir paru d'abord en esquisse dans le *Bulletin Thomiste* (2, 1928, pp. [490]-[496]). Nous la trouvons du moins, quant à nous, trop sévère pour Suarez, et nous prenons la liberté de le montrer dans une note qui paraît à la *Revue de Philosophie* en même temps que ce compte rendu.

J. DE B.IC.

R. P. Dieudonné RINCHON, Capucin, *La Traite et l'Esclavage des Congolais par les Européens.* Ouvrage orné de dix planches hors texte. Bruxelles, chez l'auteur [110, rue Verhaegen], 1929. In-8°, XVI-307 p.

Fruit de longues et patientes recherches, cette monographie éclaire d'une quantité de faits et de chiffres nouveaux la question, bien connue déjà dans l'ensemble, de la traite des nègres. Elle ne veut pas être cependant une histoire complète et méthodique. L'auteur déclare dans son Introduction qu'il s'est proposé seulement de faire revivre, comme en une série d'esquisses au trait, quatre siècles d'exploitation de matériel humain. Il y a parfaitement réussi. A travers les quatre parties qui composent l'ouvrage — antécédents de la traite, politique européenne et américaine de la traite, opinions sur la légitimité de la traite, et enfin pratique de la traite — circule une vie intense et du plus dramatique réalisme. Plutôt que d'en donner ici un pâle résumé, nous renverrons à l'excellente analyse présentée par l'*Ami du Clergé,* dans son numéro du 30 janvier 1930, pp. 65-69. Ces 10 colonnes permettront d'apprécier l'étonnante richesse du livre, et feront certainement naître l'envie de le lire lui-même. — Le P. Dieudonné nous permettra cependant de trouver un peu timide la critique qu'il ébauche çà et là des doctrines professées autrefois sur la légitimité *de principe* de la servitude. Quand « juristes et moralistes admettaient que les colons pouvaient légitimement posséder comme esclaves les captifs pris dans une guerre juste contre les infidèles, [les fils] d'une mère esclave, les criminels, les enfants vendus par nécesité par leurs parents »; quand, tout en « exigeant de la part du maître le respect de l'esclave, ils reconnaissaient comme légale et licite l'institution de l'esclavage » (p. 140), ils pouvaient certes s'abriter derrière le grand nom d'un Aristote ou d'un Justinien — et c'est sans doute le crédit exceptionnel dont jouissaient alors l'aristotélisme et le droit romain, qui explique la singulière persistance de la thèse esclavagiste chez tant de docteurs scolastiques —; mais, en dépit de toutes les subtilités, il est difficile de juger satisfaisante aujourd'hui aucune des raisons dont ils se contentaient.

Combien on voudrait, par contre, que, reprenant et développant le mot d'un inconnu du XIIe siècle, « *Servitutem Ecclesia quasi malum tolerat* » (*Quaestiones in Epist. S. Pauli,* Ad Eph., q. 36 : Pl. 175, 575), quelque grand théologien du moyen âge ait écrit par avance en belle langue chrétienne le livre quinzième de l'*Esprit des lois!*

J. DE B.

H. PINARD DE LA BOULLAYE, *L'étude comparée des religions*. T. II, *Ses méthodes*, 3e édition revue et augmentée. Paris, Beauchesne, 1929. In-8°, XI-574 p. Prix : 66 fr.

Cette nouvelle édition de l'ouvrage désormais classique du P. Pinard de la Boullaye s'est enrichie d'un long chapitre (ch. VIII, pp. 387-488) sur les aspects sociologiques de l'étude comparée des religions. Quiconque connaît la manière si compréhensive du savant auteur, peut pressentir l'importance de cette contribution, non seulement au point de vue spécialement envisagé — celui de la sociologie religieuse —, mais aussi en ce qui concerne les problèmes les plus généraux de la philosophie sociale. A défaut d'une analyse détaillée, nous en donnerons du moins un rapide aperçu. L'art. 1er expose les procédés des recherches sociologiques : recours à l'histoire, appel à la psychologie, emploi de la méthode comparative. Particulièrement poussée, l'étude sur la psychologie sociale souligne avec force la distinction aujourd'hui acquise, mais naguère encore si étrangement méconnue par Durkheim, entre la vie des groupes hétérogènes et éphémères (foules, publics) et celle des groupes permanents (sociétés proprement dites). De ce dernier type de vie collective, de beaucoup le plus riche et le plus intéressant, le P. Pinard de la Boullaye esquisse une systématisation qui paraîtra neuve et féconde. Il propose ensuite dans l'art. 2d, intitulé « Problèmes historiques », une série de suggestions tendant à expliquer l'évolution des formes religieuses par le développement parallèle de toute l'organisation sociale. C'est là comme l'ébauche d'une philosophie de l'histoire des civilisations, et comme l'émouvant *curriculum vitae* des races humaines, reconstitué dans ses grandes lignes seulement, bien entendu, mais d'après les données très positives de l'ethnologie. Enfin, avec l'art. 3e, sont abordés les « Problèmes philosophiques », délicats entre tous, de la valeur sociale des religions et de la valeur religieuse des formes sociales. Questions immenses, la dernière surtout, puisque c'est toute celle des rapports de l'individu et du groupe, de l'autonomie et de l'autorité, et sous son aspect le plus grave. Mais questions que l'on trouvera traitées ici par un maître, avec ce nuancé et cette précision de la pensée qui sont la meilleure récompense de l'exigence critique.

J. DE B.

Histoire de la Philosophie.

Dr. Martin GRABMANN, *Die Grundgedanken des Heiligen Augustinus über Seele und Gott.* Un vol. de 111 p. Köln, Bachem, 1929, Prix : 5 mks 50.

A l'occasion du nouveau centenaire augustinien bien des travaux seront publiés sur le grand docteur de l'Église. Mais peu, croyons-nous, auront à la fois plus de simplicité suggestive et plus de valeur d'actualité que l'élégante plaquette du Dr M. Grabmann.

Parue pour la première fois en 1915, dans la collection *Rüstzeug der Gegenwart,* elle vient d'être rééditée par l'auteur. Familiariser un plus grand cercle de lecteurs avec les idées de saint Augustin sur l'âme et sur Dieu, tel est son but.

Une courte introduction expose la méthode de la philosophie, suivant Augustin ainsi que son idéal sublime. « Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino ». Puis l'auteur arrive au sujet choisi : l'âme, Dieu. S'il y a un philosophe de qui on peut attendre légitimement la vérité sur l'âme, c'est bien d'Augustin. Chez lui se trouvent réunis dans un degré éminent les dons d'observation du psychologue et la puissance de raisonnement du métaphysicien. Comme fort peu d'hommes, il a su descendre dans son âme, y observer finement ce que souvent jusqu'à lui on traitait d'une façon froide et abstraite, et l'exprimer ensuite en une langue vibrante et très vivante. De là, le charme impérissable de ses ouvrages, et son emprise sur toutes les générations. Saint Thomas d'Aquin se sert souvent des pensées et des observations de saint Augustin ; le poser donc, comme on est quelquefois tenté de le faire, en adversaire de ce dernier est historiquement faux. Au contraire, l'idéal philosophique constant du maître de la scolastique fut la synthèse d'Aristote et de saint Augustin.

En partant de la certitude de ses états de conscience et du propre « moi » — certitude acquise dans et par une analyse subtile et profonde — saint Augustin conclut à la substantialité de l'âme, puis à sa spiritualité et à son immortalité. L'auteur, n'ayant nulle intention d'entrer dans les controverses, écrit très justement que saint Augustin n'a pas explicitement corrigé dans les *Retractationes* les preuves de l'immortalité de l'âme, contenues dans les *Soliloquia* et dans le *De immortalitate animae.*

Le chapitre II traite de Dieu. Il s'ouvre sur un exposé vigoureux de la conception de Dieu dans la philosophie moderne et dans celle du Saint. Pour Augustin, l'idée de Dieu est maîtresse et dominante ; dans la philosophie contemporaine, au contraire, elle ne tient — ainsi que le principe de causalité qui légitime et objective cette idée — que fort peu de place. Ensuite l'auteur étudie chez saint Augustin les preuves de l'existence de Dieu, puis son essence, et enfin la conception intelligible de l'univers en

fonction de sa théorie théiste. Tous ces paragraphes sont développés simplement, mais avec une grande compétence et d'une façon fort intéressante.

Inutile d'ajouter que, dans tout le livre, on goûte les qualités habituelles et universellement reconnues de l'auteur.

Robert EHRHART.

Dr. Johannes KRAUS, *Die Lehre des Johannes Duns Scotus O. F. M. von der Natura Communis, ein Beitrag zum Universalienproblem in der Scholastik.* Un vol. in-8° de XIV-143 pages (Studia Friburgensia), Fribourg, en Suisse, 1927.

Le travail du Dr. Kraus est une contribution à l'étude du problème scolastique des universaux. Son introduction de vingt-cinq pages, qui expose la question scotiste et l'état présent de la critique des textes en ce qui concerne les œuvres de Scot, n'est pas un hors-d'œuvre puisque la révision amorcée depuis quelques années dans ce domaine est encore en cours. M. Kraus fait preuve non seulement d'exacte information dans sa revue des ouvrages de Scot mais aussi de sage réserve dans le choix de celles qui devront appuyer son travail. Par contre on voit moins l'intérêt des dix-huit pages qui suivent et sont consacrées à l'énumération de jugements portés sur la doctrine scotiste : s'il faut simplement nous rappeler que Scot a été trouvé subtil et interprété en des sens opposés, c'est construire un échafaudage pour planter une perche ; s'il s'agit d'autre chose, on voudrait un choix et un groupement significatifs au lieu d'un collier de perles enfilées un peu au hasard, — des perles de valeurs très différentes. D'ailleurs nous devons reconnaître, et le faisons volontiers, que ce groupement de références a bien, tel quel, sa commodité.

C'est dans les cent pages qui restent que se trouve l'essentiel du travail de M. Kraus. Il y a trois parties. D'abord la *Natura Communis* considérée en elle-même ; après avoir établi, c'est logiquement le fondement du système, que nulle substance créée n'est, pour Scot, singulière par elle-même, on examine l'indifférence et la communauté que la nature possède de soi, ainsi que l'unité qui est sienne, la fameuse unité *minor unitate numerali*. En second lieu, on examine la *Natura Communis* dans ses rapports avec l'*haeccéité :* une fois celle-ci définie en elle-même et mise en regard de la nature commune, on montre qu'il s'agit entre elles d'une composition de puissance et d'acte. Enfin trois comparaisons achèvent l'exposé en distinguant la *Natura Communis* de la communauté de nature qui est en Dieu, des idées platoniciennes et de l'*universale actu.* Après cette marche méthodique dont nous nous contentons de signaler les jalons et qui s'avance par groupes de textes systématiquement rapprochés, M. Kraus peut conclure et juger la doctrine dont il a tracé le tableau : c'est l'œuvre des huit dernières pages.

Il faut grandement louer la méthode suivie : dans l'état présent des

textes scotistes, pareille mise en ordre de citations constitue déjà une petite monographie satisfaisante. Mais il est inévitable que cette monographie garde le caractère provisoire et relatif des travaux d'approche. L'énumération reste forcément assez matérielle : catalogue de propositions extraites d'un contexte encore mal pénétré et qui devrait les éclairer de sa lumière. Mais cela c'est la difficulté actuelle de toute étude sur Scot et loin de diminuer le mérite du travail de M. Kraus elle le souligne. Il a su d'ailleurs circonscrire et son enquête et ses conclusions et leur faire atteindre une valeur réelle.

M. Kraus est d'accord avec le P. Minges sur différents points dont le principal est la déclaration que Scot ne fut pas un ultra-réaliste. Mais il refuse de prendre la doctrine scotiste des universaux pour un réalisme modéré comparable à celui de saint Thomas, opinion qui réduirait la controverse des écoles thomiste et scotiste sur ce terrain à une simple querelle de mots. Pour ce qui est de l'importance de la controverse, nous pencherions volontiers contre le P. Minges pour M. Kraus, mais sans entendre les choses exactement comme il le fait. M. Kraus estime à bon droit que c'est le principe thomiste d'individuation, la *materia signata*, qui est le point de divergence foncière des systèmes; mais il estime aussi que Scot exagère le réalisme tandis que saint Thomas lui donne une forme mesurée. A notre sens, il serait plus juste de reconnaître que le réalisme est excessif des deux côtés; seulement on peut dire, la *materia signata* principe d'individuation n'étant pas une doctrine parfaitement cohérente comme celle de l'*haeccéité*, que c'est chez Scot que le réalisme est plus franchement apparent. Aussi a-t-on vu d'une part la théorie thomiste de l'individuation tirer son meilleur argument de la seule autorité de ses patrons et d'autre part la position scotiste être la cible préférée des attaques nominalistes.

P. M.

Alexandre KOYRÉ, *La philosophie de Jacques Boehme*, 1 vol. in-8° de XVII-525 pages, Paris, Vrin, 1929. Prix : 60 fr.

C'est un travail important et sérieusement documenté que M. Koyré consacre ici à la philosophie de J. Boehme. L'œuvre de ce méditatif allemand du XVII[e] siècle le méritait par sa valeur intrinsèque et plus encore sans doute par sa place dans l'histoire des penseurs allemands. Il y a du rêve et beaucoup trop de fantaisie dans les écrits du cordonnier de Görlitz en Lusace, qui, dès 1613, se livra tout entier au travail intérieur de la contemplation. Il était né en 1575 et mourait l'an 1624.

Le monde est pour Jacques Boehme une *expression de Dieu*. Il faut, pour trouver le salut, savoir chercher et découvrir cette expression qu'obscurcissent bien des désordres et la réalité *positive* de tant de maux. Grâce à certaines illuminations et au travail personnel de l'âme, Boehme

crut y avoir réussi. D'où son désir de servir de guide à ses frères, et donc ses ouvrages.

D'abord l'*Aurora* où l'on rencontre une « première ébauche encore imparfaite et malhabile de son système » (p. 69). Suivent les trois livres : *De tribus principiis*, *De triplici vita* et *Psychologia vera*, qui, au dire de leur auteur, « contiennent à peu près tout ce qu'un homme, doit savoir ». On penserait aujourd'hui que c'est beaucoup trop. Ceux-ci : *De incarnatione Verbi*, *De signatura rerum*, *Sex puncta philosophica*, trouveraient néanmoins, toujours aux yeux de Boehme, le moyen de les compléter.

Après avoir minutieusement rassemblé les indices de l'évolution de la pensée de J. Boehme, M. Koyré présente en quatre sections un abrégé de sa doctrine (p. 303-502) : Dieu, La nature divine, La création, L'homme.

Dieu existe, cela va de soi et sans besoin d'aucune preuve. Le tout est de savoir *ce* qu'il est. Nous l'apprenons dans la mesure où nous réussissons à nous scruter, à prendre conscience de notre personnalité. Car il est personnel, il est *une personne* parfaite (p. 315); en lui se trouvent réalisées « les conditions de possibilité de la personne absolue » (p. 318), c'est-à-dire la conscience pleinement active de soi. Il est absolument déterminé. C'est dans la mesure même où nous parfaisons notre personnalité que nous exprimons Dieu. C'est là grande œuvre de créatures en germe qui ne se sauvent qu'en s'épanouissant. Leur dynamisme est une expression du dynamisme qui constitue la nature divine. M. Koyré, avec une patience infinie, a tenté de débrouiller l'écheveau emmêlé dés élucubrations tour à tour bizarres et profondes grâce auxquelles « ce barbare génial » de Görlitz (p. 503) parvient enfin à définir Dieu et l'homme, l'un en fonction de l'autre. En même temps qu'il les déroule à nos yeux, il a soin de transcrire en note les textes originaux, sans négliger d'éclairer le tout à l'aide d'une érudition vaste et de bon aloi. Par là son livre restera et servira.

A retenir spécialement ces lignes de la Conclusion : « Boehme est un barbare; mais dans la pensée obscure et confuse de ce barbare génial luisent... quelques idées... profondes, assez fortement liées d'ailleurs, et qui pourraient servir à bâtir un système. Elles pourraient même servir — et elles ont servi — à en bâtir plusieurs.

« L'idée du caractère positif du mal et celle, corrélative, d'une perfection possible de l'être fini; l'idée d'un dynamisme métaphysique, substituant la conception de force, d'action, de développement, de devenir... à une notion statique de l'être; l'idée de l'expression par le sensible du pur intelligible de la pensée et celle, corrélative, de l'imagination, puissance magique intermédiaire entre l'intelligible et le sensible...; l'idée de vie, support et opposé indispensable de l'esprit et celle, corrélative, de la vie éternelle avec son développement intemporel; l'idée de la corrélation et de l'opposition nécessaire des contraires, tous deux présents, mais absorbés tous deux dans la synthèse; l'idée de la personne parfaite qui pose et qui s'oppose à l'intérieur d'elle-même son propre contraire, pour, en le subjuguant, s'épanouir en claire conscience et possession de soi...; l'idée de la liberté, fondement de l'être en Dieu autant que dans la créa-

ture ; enfin l'image du feu se substituant à celle de la lumière ; tel est l'apport de Boehme à la philosophie moderne ».

B. ROMEYER.

A. LEVI, *La filosofia de Tommaso Hobbes.* (Biblioteca pedagogica antica e moderna, vol. 54). Milano, Societa editrice Dante Alighieri, 1929. In-12, 423 p. Prix : L. 20.

Ce volume de M. A. Levi étudie successivement la formation et l'économie de la philosophie de Hobbes. Suivant ce plan, la première partie passe en revue les présupposés ontologiques du système, la conception de la science qu'il implique et sa méthodologie ; la seconde partie fait un large exposé des doctrines physiques, psychologiques et sociales qui en constituent l'originalité. Moins soucieux d'apporter du nouveau que d'informer avec plénitude et objectivité, M. Levi cite abondamment son auteur, dont il paraît avoir une connaissance approfondie. Dans une longue conclusion, il présente des vues intéressantes sur le caractère de la philosophie de la Renaissance, spécialement chez Bacon, à qui Hobbes doit tant. Rationalisme assez pauvre, en définitive, et essai illusoire d'une explication purement mécaniste de l'univers physique et moral ; tel est le dernier mot de M. Levi sur la pensée qu'il avait entrepris de faire connaître. Il serait difficile de le contredire.

J. de BLIC.

L. BRIDET. — *La Théorie de la connaissance dans la Philosophie de Malebranche.* Un vol. in-8° de 367 p. (Bibliothèque de Philosophie). Paris, Rivière, 1929. Prix : 30 francs.

L'auteur de cet ouvrage expose avec beaucoup de clarté, de précision et d'objectivité la doctrine de Malebranche sur la connaissance. Après avoir étudié les facultés inférieures, les sens et l'imagination, qui, suivant le langage de Malebranche, ne peuvent donner à l'âme que des *sentiments,* c'est-à-dire des modalités subjectives, ordonnées à la vie du corps, il développe la théorie de la connaissance proprement dite, réservée à l'entendement pur. Six chapitres sont consacrés à l'examen des objets que perçoit cet entendement : l'infini, les idées ou essences, les nombres et les rapports, les corps par l'intermédiaire de l'étendue, l'âme. Tous ces différents problèmes sont examinés d'une façon très consciencieuse, et chaque affirmation repose sur un ensemble de textes soigneusement analysés et critiqués. L'auteur confronte à maintes reprises la pensée de Malebranche à celle de Descartes et il montre comment ce dernier a été dépassé au moyen des principes mêmes qu'il avait posés. Le récit des polémiques avec Arnauld ou avec Dortous de Mairan achèvent de mettre en lumière une doctrine parfois indécise qui a dû, en certains cas, se compléter, sinon peut-être se modifier, grâce aux

exigences de la discussion. Très loyalement, M. Bridet ne craint pas de signaler les déficits de cette doctrine. La conception de l'*étendue intelligible*, en particulier, aboutit, en fait, chez Malebranche, à une véritable annihilation de l'objet qu'on voulait établir. « Tandis que Descartes, dans sa conception de l'étendue, n'avait pas réalisé l'élimination complète de l'imagination, Malebranche arrive à concevoir une notion dégagée de toute figure, un espace qui n'est plus que spirituel, sans étendue locale ni parties séparées. Il atteint « l'idéalité du pur espace ». Effort héroïque pour échapper définitivement à la loi du sensible, mais triomphe stérile de l'abstraction, dirons-nous, car l'étendue portée à ce degré de spiritualisation ne répond plus à une notion réelle, selon la remarque de Mairan, elle se volatilise, devient une idée sans idéat, une forme vide et qui ne soutient plus de rapport avec l'étendue réelle qu'elle avait pour but d'expliquer » (p. 346).

En somme, on trouvera dans cet ouvrage une analyse très exacte et très sûre de la pensée de Malebranche. Une bonne bibliographie des écrits du philosophe et des travaux consultés est donnée à la fin du livre. Mais on regrette l'absence d'une table systématique qui rendrait de grands services.

J. Souilhé.

S. Moreau-Rendu, Docteur en philosophie. *L'idée de bonté naturelle chez J.-J. Rousseau* (Bibliothèque de Philosophie, xiii), Paris, Rivière, 1929. In-8°, 327 p. Prix : 30 francs.

Cet ouvrage comprend trois parties bien distinctes. Dans la première, l'auteur étudie ce qu'il appelle la préparation du Rousseauisme. Préparation extérieure d'abord. Optimisme de la pensée humaniste, réaction provoquée par le pessimisme protestant et janséniste, théories quiétistes, spéculations juridiques relatives à un état de nature conçu comme antérieur à l'état de société, engouement pour l'exotisme, littérature attendrie opposant le bon sauvage au civilisé corrompu : tout cela constitue d'avance le milieu le plus favorable au thème de la bonté naturelle. Tout cela, faut-il ajouter, se retrouvera en Rousseau lui-même, ainsi que permet de le prévoir le bilan de ses lectures d'enfant et de jeune homme. Car, après la préparation extérieure du Rousseauisme, M. Moreau-Rendu passe à sa formation interne. Il ne se borne pas d'ailleurs à nous dresser le catalogue des livres dévorés par Jean-Jacques, il cherche à surprendre dans la spontanéité de la *Correspondance* et à travers les confidences des *Confessions* l'avènement de cette personnalité si curieuse. Romanesque et sentimental, tel est, dès le temps des Charmettes et du voyage en Italie, le futur auteur de la *Nouvelle Héloïse*. — La deuxième partie du livre passe en revue les textes où se trouve exprimée l'idée de bonté naturelle. Depuis le premier *Discours* jusqu'aux *Rêveries*, tous les écrits de Rousseau sont analysés à ce point de vue. Ce dépouillement considérable a été exécuté avec un soin minutieux. Il semble exhaustif. Il fait en

tout cas admirablement réaliser l'étonnant relief qu'eut toujours dans la pensée de Rousseau cette idée que l'homme naît bon et que c'est la société qui le déprave. Mais il ne met pas moins en évidence le caractère équivoque, invinciblement équivoque, des développements où reparaît sans cesse ce thème. — C'est là le principal grief que fait valoir M. Moreau-Rendu dans l'examen critique qui remplit la troisième partie de son livre. Rousseau n'est jamais parvenu à préciser ce qu'il voulait dire. Aigri par les déboires de ses premières années parisiennes venant après la délicieuse solitude des Charmettes, il n'a fait qu'ériger en théorie générale son expérience personnelle, et sa philosophie de la bonne nature a gardé jusqu'au bout toute l'imprécision du sentiment dont elle était issue. — M. Moreau-Rendu est moins heureux peut-être, lorsqu'il cherche à faire apparaître une opposition radicale entre l'optimisme rousseauiste et ce qu'il appelle sans hésiter le « pessimisme indiscutable » de l'Église (270). Les pages de son livre où il trace le tableau de « l'état de nature déchue » et de « l'état de nature réparée » (266-273), ne peuvent que donner une idée insuffisamment exacte de la doctrine catholique, en faisant passer pour dogme défini ce qui n'est qu'opinion théologique. Qu'on dise, si l'on croit en avoir des raisons, que le péché originel affecte l'homme de « faiblesses profondes », « diminue en lui l'attrait vertueux », « l'incline vers une fin mauvaise » d'une inclination que n'aurait pas connue la nature de l'homme purement homme, « accumule les obstacles autour du libre jeu de ses facultés et l'accable sous de multiples hérédités tant morales que physiques » (268). Mais qu'on explique alors comment on peut tenir d'autre part que l'homme n'est privé par ce même péché originel que « d'un bien gratuit, surajouté à sa nature » (268), sans se trouver dépouillé « de ses principes constitutifs et de l'inclination à la vertu » (267). Qu'on accorde rationnellement ces « hérédités physiques et morales » dues à la faute d'Adam et, comme telles, universelles en droit dans l'espèce, avec les méfaits observables de l'atavisme, qui sont tout au contraire facteurs de différenciation et d'inégalité[1]. Qu'on rende compte enfin du coefficient d'orthodoxie attaché à ce « pessimisme », nonobstant la persistance constante et le progrès continu, au sein de la théologie, de la tendance contraire. — Il y a une grande différence, dit le cardinal Billot (*Études*, 162, 1920, 150-151), entre les peines du péché originel et celles du péché personnel. « En effet, du moment

1. Pour ne parler que des atavismes ethniques, on sait assez que le tempérament moral se différencie dans une proportion importante d'un peuple à l'autre. Il semble même de plus en plus établi par les travaux d'ethnologues d'une compétence reconnue, que l'on puisse saisir dans une certaine mesure la loi de cette différenciation. La moralité serait en raison inverse du degré de civilisation matérielle. Restée relativement pure chez les plus primitifs des primitifs, bons enfants sans gros vices, elle aurait été en se dégradant avec les progrès de la vie économique (Voir par exemple W. Schmidt, dans *Semaine internationale d'Ethnologie religieuse*, 4e session tenue à Milan en 1925, pp. 341-353; H. Pinard de la Boullaye, L'*Étude comparée des religions*, 3e édition. II, pp. 414-438). Il est superflu de souligner l'analogie de cette vue avec les observations relatées par de nombreux missionnaires du XVIIe et du XVIIIe siècles, observations auxquelles M. Moreau-Rendu reproche peut-être un peu vite à Rousseau d'avoir accordé une trop grande confiance.

que le péché originel est le péché de la nature, corrompue en Adam comme en sa source, et non le péché de l'individu ou de la personne (si ce n'est en tant que la personne a reçu d'Adam communication de la nature), il s'ensuit que les peines qu'il entraîne après lui ne peuvent pas non plus être des peines affectant l'individu comme individu, mais seulement les peines conséquentes à la corruption de la nature commune à laquelle il participe. Or, la corruption de la nature commune consiste uniquement dans la déchéance des prérogatives surnaturelles dont Dieu l'avait dotée à l'origine. Les peines conséquentes consisteront donc aussi dans le simple retranchement des avantages qui y étaient attachés, tous gratuits, indus, et de pure libéralité. » — « Notre nature, disait déjà Bellarmin, comparée à l'état dans lequel elle aurait pu être si Dieu l'avait créée sans aucun don surnaturel, doit être dite intacte ; et c'est seulement par rapport à l'état auquel l'avait gratuitement élevée la bonté du Créateur, qu'elle est blessée et corrompue » (*De gratia primi hominis*, c. 6. Voir DE LA SERVIÈRE, *La théologie de Bellarmin*, P. 1908, 516-521). Bref l'homme déchu doit à la faute originelle d'être privé de la surnature et de tous les avantages gratuits qu'elle comportait à l'origine ; c'est là un assez grand malheur pour qu'on ne l'aggrave pas encore d'on ne sait quelle fatalité de mal faire, qui vouerait le sujet moral à l'immoralité. — Pour en revenir à Rousseau, l'opposition de ses idées à la morale catholique consiste beaucoup moins, sans doute, dans sa négation d'une corruption originelle de la nature, que dans sa conception d'une sorte d'impeccabilité de la nature comme nature, et conséquemment dans sa tendance à excuser au nom de la nature les pires turpitudes passionnelles, consenties ou non. Pareille tendance ne va à rien moins qu'à dissoudre dans l'optimisme d'une sentimentalité amorale la notion théologique de la faute. C'est là ce qui fait de Rousseau l'adversaire irréconciliable de la morale traditionnelle.

J. DE BLIC.

LIVRES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

J. Brandicourt. — *L'Enseignement de l'Encyclique Rerum Novarum à la portée de tous.* Brochure de 32 p. Abbeville, Édit. Charles Paillart.

F. Buisson. — *Condorcet* (Collect. Réformateurs sociaux). Un vol. in-8° carré de 137 p. Paris, Alcan, 1929.

J. Burnet. — *Platonism.* Un vol. in-8° de 130 p. Berkeley, University of California, 1928.

M. Casotti. — *La Pedagogia di Raffaello Lambruschini.* Un vol. in-8° de xi-263 p. Milano. Società Editrice « Vita e Pensiero », 1929.

J. Farges. — *Les Idées morales et religieuses de Méthode d'Olympe.* Un vol. in-8° carré de xvi-266 p. Paris, Beauchesne, 1929.

— *Méthode d'Olympe. Du Libre Arbitre.* Un vol. in-8° carré de xv-184 p. Paris, Beauchesne, 1929.

A. Goupil, S. J. — *Les fins dernières de l'homme et du monde.* Un vol. in-8° de ii-100 p. Paris, Giraudon, 1929.

M. Grabmann. — *Mittelalterliche lateinische Uebersetzungen von Schriften der Aristoteles-Kommentatoren Johannes Philoponos, Alexander von Aphrodisias und Themistius.* In-8° de 72 p. München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

J. Gredt, O. S. B. — *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae,* 5° édition. 2 vol. in-8° de xxiii-513 p. et xvii-465 p. Friburgi-Brisgoviae, Herder, 1929.

Lord Halifax. — *The conversations at Malines 1921-1925.* Un vol. in-8° carré de 308 p. London, Allan, 1930.

L. von Hertling, S. J. — *Antonius der Einsielder.* Un vol. in-8° de xvi-96 p. Innsbruch, Rauch, 1929.

M. de la Bigne de Villeneuve. — *Traité général de l'État. Essai d'une théorie réaliste de droit politique.* Un vol. in-8° de xxxii-626 p. Paris, Recueil Sirey, 1929.

M. Leroy. — *Fénelon* (Collect. Réformateurs sociaux). Un vol. in-8° carré de 115 p. Paris, Alcan, 1928.

H. Lestienne. — *Leibniz. Discours de Métaphysique.* Un vol. in-8° carré de 94 p. Paris, Vrin, 1929.

A. Levi. — *Sul Pensiero di Senofane.* Estratto dall' Athenaeum. Pavia, Aprile, 1927.

— *Sulla Doctrina di Parmenide e sulla teoria della Doxa.* Estratto dall' Athenaeum. Pavia, Dicembre, 1927.

— *Il problema dell' errore nella filosofia del Descartes.* Estratto dalla Rivista internationale di Filosofia « Logos », 17 p. Napoli, Perrella, 1928.

A. LEVI. — *Il problema dell' Errore nella Filosofia del Leibniz.* Brochure de 12 p. Milano, Hoepli, 1929.

— *Il pensiero di Francesco Bacone considerato in relazione con la filosofia della natura del Rinascimento e col razionalismo cartesiano.* Un vol. grand in-8° de 432 p. Torino.., etc. Paravia, 1925.

P. LHANDE, S. J. — *L'Evangile par-dessus les toits. Les Béatitudes.* 102 p. Paris, Spes, 1929.

Dom O. LOTTIN, O. S. B. — *La théorie du Libre Arbitre depuis saint Anselme jusqu'à saint Thomas d'Aquin.* Un vol. in-8° de 164 p. École de Théologie, Saint-Maximin (Var), 1929.

J. MARTIN. — *S. Thasci Caecili Cypriani de Lapsis.* In-8° de 48 p. Bonnae, Hanstein, 1930.

J. MAUSBACH. — *Die Ethik des heiligen Augustinus.* 2e édition, 2 vol. grand in-8° XII-442 p. et VIII-432 p. Freiburg im Breisgau, Herder, 1929.

A. NAST. — *Le Livre de l'homme.* Un vol. in-12 de VIII-240 p. Paris, « Les Œuvres Représentatives », 1930.

F. OLGIATI. — *Il significato storico di Leibniz.* Un vol. grand in-8° de 252 p. Milano, Società editrice « Vita e Pensiero », 1929.

H. NOLDIN-SCHMITT. — *De Praeceptis Dei et Ecclesiae.* Un vol. in-8° de 746 p. Oeniponte, Rauch, 1930.

PAUL-BONCOUR. — *Lamennais* (Coll. Réformateurs sociaux). Un vol. in-8° carré de 132 p. Paris, Alcan, 1928.

H. PIÉRON. — *Le développement mental et l'Intelligence* Un vol. in-8° de XII-95 p. Paris, Alcan, 1929.

H. PINARD DE LA BOULLAYE, S. J. — *Jésus et l'Histoire.* Conférences de N.-D. de Paris (année 1929). 1 vol. in-8° écu de 238 p. Paris, Éditions Spes, 1929.

E. PRZYWARA, S. J. — *Christus lebt in mir.* Un vol. in-8° de XII-60 p. Freiburg im Breisgau, Herder, 1929.

G. RENARD. — *La Théorie de l'Institution. Essai d'ontologie juridique,* 1er volume. Partie juridique. Un vol. in-8° de XXXVI-639 p. Paris, Recueil Sirey, 1930.

G. RENARD et G. WEURLESSE. — *Le travail dans l'Europe moderne.* Un vol. in-8° de 524 p. Paris, Alcan, 1929.

SANTELER, S. J. — *Der kausale Gottesbeweis bei Herveus Natalis.* Un vol. in-8° de IV-92 p. Innsbruch, Rauch, 1930.

R. SCHOLZ. — *Aegidius Romanus. De Ecclesiastica potestate.* Un vol. in-8° de XIV-215 p. Weimar, Böhlaus, 1929.

L. THÉRON DE MONTAUGÉ. — *Le Père Dubruel.* Un vol. in-8° de 245 p. Paris, Éditions Spes, 1929.

G. TRUC. — *Les Sacrements. Nouvel essai de psychologie religieuse.* Nouvelle édition. Un vol. in-8° de 185 p. Paris, Alcan, 1929.

J. VIALATOUX. — *Le Discours et l'Intuition.* Un vol. in-12 de 124 p. Paris, Bloud et Gay, 1930.

J. WERQUIN. — *L'évidence et la science.* Un vol. de 98 p. Lille, Imprimerie Duytschaever, 1929.

TABLE DES TRAVAUX

CAHIER I

ARISTOTE : L'ÉTHIQUE NICOMACHÉENNE I ET II
Traduction et Commentaire
par Joseph Souilhé et Georges Cruchon.

CAHIER II

ÉTUDES SUR SAINT AUGUSTIN (430-1930),
par R. Jolivet, Ch. Boyer, P. Monnot,
F. Cavallera, B. Romeyer, R. de Sinéty.

CAHIER III

PHILOSOPHIE ET SCIENCE

TABLE DES AUTEURS

TABLES DES SUPPLÉMENTS BIBLIOGRAPHIQUES[1]

I MATIÈRES

1. N. B. Les chiffres romains renvoient aux fascicules des *Suppléments*; les chiffres arabes indiquent les pages.

Philosophie Naturelle.

Morale et Sociologie.

Histoire de la Philosophie.

II AUTEURS

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE). — 1930.